

جمادى الآخرة ١٣٧٦ هـ
ينـــــاير ١٩٥٧ م

السنة التاسعة
العدد الأول

إِنَّ هَٰذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
"قرآن كريم"





رسالة الإسلام

مجلّة اسلامية عالمية

تصدرها دارالتقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تنشر الطبعة الثانية بإذن خاص من
المهندس القمي نجل المغفور له العلامة القمي، السكرتيرالعام
لدار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

تصدّى لنشرها

مجمع البحوث الاسلامية للآستانة الرضوية المقدّسة

و

مجمع التقريب بين المذاهب الاسلامية

١٤١١هـ/ ١٩٩١م

الأمور الفنّية والطبع

مؤسسة الطبع والنشر في الآستانة الرضوية المقدّسة

بسم الله الرحمن الرحيم



الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدىَ لولا أنْ هدانا الله ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله ومَنْ والاه .

أما بعد : فهذه « رسالة الإسلام » تدخل على بركة الله فى عامها التاسع ، ماضية فى جهادها ، موفقة فى سعيها ، تدعو إلى الخير ، وتأمر بالمعروف ، وتنهى عن المنكر وتنادى المؤمنين بما نادى الله به الأنبياء والمرسلين : « إن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاعبدون » .

وإذا كان لها فى مطلع عامها الجديد أن تعتز بشىء ، فإنما تعتز بفضل الله وتوفيقه وما أمدها به من عون وتثبيت ، فكم عصَفَتْ فى هذه الأعوام الثمانية من عواصف ، وبرِقتْ من بوارق ، وسَنَحتْ من سوانح ، فما اقتلعَتْها عاصفة ، ولا اختلبتها بارقة . ولا سارت شمالا وكان الرأى أن تسير يمينا ، ولا اتجهت غربا وكان الحزمُ أن تتجه شرقا ، ولكنْ صراطا مستقيما ، المقصدُ فيه الله ، والهُدَى هُدَى الله ، « ومن يهْدِ اللهُ فما له من مضل » « ومن يتق الله يجعل له من أمره يسرا » .

فاللهم ربنا ولك الحمد ، إنا بك مؤمنون ، ولعظمتك خاشعون ، وبنعمتك مقرون ، وبتوفيقك مغتبطون ، وإلى المزيد من فضلك ورعايتك متطلعون « ربنا لاتزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا ، وهَبْ لنا من لدنك رحمة إنك أنت الوهاب » .

* * *

إن هذا العدد يصدر والعالمَ تنتابه ألوانٌ من العنَت والرَّهق ، وتلاحقه

مَوْجاتٌ من الاضطراب والقلق ، وتستبدُّ به عوامل مخيفة تنذر بالشر ، وتؤْذِن بالبلاء والضُّر ، والمسلمون يقفون فى هذه الغمرات موقفاً عصيباً بين متلصّصين انْسَلُّوا إليهم فى الظلمات ، ومتربصين يتحيَّنون منهم الغَفَلات ، فإذا كان الائتلاف على أخوّة الإسلام ، حزماً وعزما فى أى وقت مضى ، فإنهما الآن أشد ما يكونان وجوبا ، والأمة أشد ما تكون إليهما احتياجا .

ونحن مع هذا غير يائسين ، « إنه لا ييأس من رَوْح الله إلا القوم الكافرون » فلعل من بوادر الخير أن العالم كله أجمعَ على استنكار القوة يوم كشَّرتْ فى الشرق عن أنيابها ، وتعرَّتْ من ثيابها ، وأن هذا الاستنكار اتخذ طابع الحزم والعزم حتى وقف العُدْوان ، وكفَّ الطغيان ، وتراجعَت الحراب . وعاد السيف إلى القراب ، ثم لعل من بوادر الخير كذلك أن الشرَّ قد استكمل أدواته ، واستعد لنزَوَاته ، وتبين للناس مَدَى خطرِه ، فأصبحوا يخافون بأس الحروب المقبلة - لا أقبلَتْ - أن تأتى على الدنيا بأسرها ، لا على بعض أقطارها ، وهاهى ذى أصوات العلماء والعقلاء تتجاوب منذرة محذرة ، فتصغى إليها الأفئدة خافقة ، والنفوس مشفقة ، وإن الخوف لأول أسباب الأمن ، وربما جاء الشر بالخير ، « وعسى أن تكرهوا شيئاً وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئاً وهو شرٌّ لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون » .

* * *

اللهم أنت السلام ، ومنك السلام ، تباركت ياذا الجلال والإكرام ، نعوذ بنور وجهك الذى أشرقتْ له الظلمات ، وصلح عليه أمر الدنيا والآخرة أن تُنْزِل علينا غضبك ، أو تَحِل بنا سَخَطك ، لك العُتْبى حتى ترضى ، ولا حول ولا قوة إلا بك .

اللهم قنا شرَّ أنفسنا وأهوائنا ، ولا تؤاخذنا بذنوبنا وأخطائنا ، ولا تجعل فى قلوبنا غِلاً للذين آمنوا ، ولا تجعلنا فتنة للذين كفروا ، ربنا عليك توكلنا ، وإليك أنبنا ، وإليك المصير .



تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

سورة الأنعام

— ٤ —

تلخيص ما سبق — أسلوبان بارزان للسورة : أسلوب التقرير — أسلوب التلقين — سر مجىء السورة على هذين الأسلوبين — تفسير آيات الوصايا العشر — مجىء هذه الوصايا بأسلوب السورة التلقينى كنتائج لمقدمات — هدى جامع فى أسلوب بارع — الترفق فى الخطاب أولى بالموعظة — أوامر ونواه واضحات وإن تكلف الصناعيون — تحليل علمى للوصايا العشر : الإشراك بالله — الشرك الذى اهتم القرآن وجميع الأنبياء بمحاربته — الشرك بمختلف ألوانه شذوذ فى الإنسانية .

تلخيص ما سبق :

عرضنا فيما كتبناه عن سورة الأنعام الموازنة بينها باعتبار ما تضمنته ، وبين ما سبقها من السور فى الترتيب المصحفى من السور المدنية ، ومنها ظهر الفرق بين منهج الوحى المكى ، حينما كان المسلمون أفرادا ، لا تجمعهم رابطة ، ولا تؤلف بينهم هيئة ، حينما كانوا يدعون إلى تطهير العقيدة فى الله ، والرسالة ، واليوم

الآخر . ومنهج الوحى المدنى حينما صاروا أمة ذات نظام خاص ، وتشريع خاص ، وحياة لها شعارها الذى يميزها عما سواها .

وكذلك وازنا بين سورة الأنعام ، وبين سور أخرى مكية اشتركن معها فى الافتتاح بإثبات الحمد لله ، واستحقاقه وحده الثناء والتقديس .

وكذلك وازنا بينها وبين سورة الأعراف التى تأتى بعدها فى الترتيب المصحفى ، ومنها ظهر ان منهجها فى الدعوة إلى أصول الدين ، يخالف منهج سورة الأعراف فى تلك الدعوة ؛ فهى تعتمد الحجة والتوجيه العقلى إلى النظر فى الكائنات: أرضها وسمائها ، ونباتها وحيوانها ؛ والأعراف تعتمد على ذكر المثُلات الماضية والتحذير من عاقبة التكذيب التى أصابت الأمم السابقة .

ثم عرضنا صورة إجمالية للخطوط الأولى التى سلكتها فى الدعوة إلى القضايا العالمية الكبرى ؛ قضية توحيد الله فى الخلق والإيجاد ، والتدبير والتصرف ، وفى العبادة والتقديس وفى التحليل والتحريم ، وقضية الوحى والرسالة ، وما أثاره القوم حول رسالة محمد عليه السلام ، من الشبه التى كانوا يقصدون بها صد الناس عن الإيمان برسالته ، وقضية البعث والجزاء ، وهنا عرضنا على سبيل الاستطراد إلى جملة من أساليب القرآن فى البرهنة على تلك العقيدة .

وأخيرا ، عرضنا لشىء من تصرفات القوم فى التحليل والتحريم فى الزرع والحيوان ، على حسب الأهواء والشهوات ، التى كانت تمليها عليهم وثنيتهم الضالة ، وتدينهم الفاسد .

وعرضنا للشبهة العالمية التى تتراءى للناس فى كل عصر وفى كل مكان ، من جهة مشيئة الله للشرك والمعاصى ، وتجريدهم إياها فى وجه من يدعوهم إلى الإيمان والطاعة ، وهى التى ذكرها الله تعالى بقوله « سيقول الذين أشركوا لو شاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولا حرمنا من شىء » وبينا جهات الرد عليهم التى تضمنتها الآيات .

هذا مجمل ما عرضنا له فى الأعداد السابقة تصويراً لما اشتملت عليه سورة الأنعام .

أسلوبان بارزان للسورة : أسلوب التقرير :

ويجدر بنا أن نلفت النظر إلى أن السورة عرضت ما عرضت فى أسلوبين بارزين لا نكاد نجدهما بتلك الكثرة فى غيرها من السور ، فهى تورد الأدلة المتعلقة بتوحيد الله وتفرده بالملك والتصرف ، والقدرة والقهر ، فى صورة الشأن المسلَّم ، الذى لايقبل الإنكار أوالجدل ، وتضع لذلك ضمير الغائب عن الحس ، الحاضر فى القلب ، وتجرى عليه أفعاله وآثار قدرته ونعمته البارزة للعيان ، والتى لا يمارى قلب سليم فى أنه مصدرها ومفيضها وصاحب الشأن فيها: « هو الذى خلقكم من طين ثم قضى أجلاً وأجلٌ مسمى عنـــده ، ثم أنتم تمترون ، وهو الله فى السموات وفى الأرض ، يعلم سركم وجهركم ويعلم ما تكسبون » « وهو القاهر فوق عباده وهو الحكيم الخبير » « وهو الذى يتوفاكم بالليل ويعلم ماجرحتم بالنهار » « وهو الذى خلق السموات والأرض بالحق ويوم يقول كن فيكون ، قوله الحق وله الملك» . « وهو الذى جعل لكم النجوم لتهتدوا بها فى ظلمات البر والبحر » « وهو الذى أنشأكم من نفس واحدة فمستقر ومستودع » « وهو الذى أنزل من السماء ماء فأخرجنا به نبات كل شيء » « وهو الذى أنشأ جنات معروشات وغير معروشات » « وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات » .

هذا هو أحد الأسلوبين :

أسلوب التلقين :

أما الأسلوب الثانى فهو أسلوب تلقين الحجة والأمر بقذفها فى وجه الخصم حتى تأخذ عليه سمعه ، وتملك عليه قلبه ، وتحيط به من جميع جوانبه فلا يستطيع التفلت منها ، ولا يجد بداً من الاستسلام لها ؛ ففى حجج التوحيد والقدرة : « قل لمن ما فى السموات والأرض ؟ قل لله ، كتب على نفسه الرحمة » . « قل أغير الله أتخذ ولياً فاطر السموات والأرض وهو يُطعِم ولا يطعَم ؟ قل إنى أمرت أن أكون أول من أسلم» . « قل إنى أخاف إن عصيت ربى عذاب يوم عظيم»

« وقالوا لولا نزل عليه آية من ربه ، قل إن الله قادر على أن ينزل آية ولكن أكثرهم لا يعلمون » « قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله أو أتتكم الساعة ، أغير الله تدعون إن كنتم صادقين ؟ » « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم ، من إله غير الله يأتيكم به ؟ » « قل أندعو من دون الله مالا ينفعنا ولا يضرنا » . « قل أغير الله أبغى ربا وهو رب كل شيء »

وفى حجج الوحى وبيان مهمة الرسول ، وأن الرسالة لا تنافى البشرية ، وفى إيمان الرسول بدعوته واعتماده فيها على الله ، وعدم اكترائه بهم ، أو انتظار الأجر منهم: « قل أى شيء أكبر شهادة ؟ قل الله شهيد بينى وبينكم » « قل لا أقول لكم عندى خزائن الله ولا أعلم الغيب ولا أقول لكم إنى ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إلى » « قل من أنزل الكتاب الذى جاء به موسى نورا وهدى للناس ؟ » . « قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون » « قل إنى على بينة من ربى وكذبتم به » « قل إننى هدانى ربى إلى صراط مستقيم » « قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين » « قل لا أسألكم عليه أجراً ، إن هو إلا ذكرى للعالمين » .

وفى وعيدهم على التكذيب : « قل سيروا فى الأرض ثم انظروا كيف كان عاقبة المكذبين » « قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة ، هل يهلك إلا القوم الظالمون » « قل ياقوم اعملوا على مكانتكم إنى عامل فسوف تعلمون من تكون له عاقبة الدار » « قل انتظروا إنا منتظرون » .

وفى الرد عليهم فى التحليل والتحريم من دون الله ، وتفنيد شبهتهم فى الشرك وآثاره ، وفى بيان ماحرم ، خاصة فى الطعام ، وعامة فى نظام الله : « قل آالذكرين حرم أم الأنثيين ؟ » « قل لا أجد فيما أوحى إلىّ محرما على طاعم يطعمه ، إلا أن يكون ميتة أو دماً مسفوحاً أو لحم خنزير فإنه رجس ، أو فسقاً أهل لغير الله به » « قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ؟ » « قل فلله الحجة البالغة » « قل هلم شهداءكم الذين يشهدون أن الله حرم هذا » « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم » .

سر مجيء السورة على هذين الأسلوبين :

هذان الأسلوبان : « هو كذا » و « قل كذا » ، قد تناوبا معظم ما تضمنته هذه السورة من الحجج وقضايا التبليغ ، وهما وإن جاءا فى غيرها من سور القرآن ، إلا أنهما وخاصة الأسلوب الثانى ، وهو أسلوب « قل كذا » ، لم يوجدا فى غيرها بهذه الكثرة التى نراها فى هذه السورة ، وهما بعد ذلك ، أسلوبان من أساليب الحجة القوية التى تدل على قوة المعارضين وإسرافهم فى المعارضة ، وأنهم بحالة تستوجب تلك الشدة التى تستخرج الحق من نفوسهم ، وتدفعهم إليه دفعاً عن طريق الحجة التى تأخذ بالقلوب ، عن طريق التحاكم إلى النظر العقلى ، وإلى القضايا الفطرية التى لا تكلف الإنسان فى إدراكها والإيمان بها سوى الرجوع إلى الحس الباطن وشعور الوجدان فيلمس الحق فى نفسه . ويراه فى الآفاق ، وتلهمه به الفطرة المصونة من ظلمات المادة والجمود ، والشهوة والتقليد .

ويدل الأسلوبان من جهة أخرى على أنهما صدرا فى موقف واحد ، وإيحاء واحد ، وفى مقصد واحد ، لخصم واحد بلغ من الشدة والعتو مبلغاً استدعى من القوى القاهر ، الحكيم الخبير ، تزويد المهاجم بعدة قوية تتضافر أسلحتها فى حملة شديدة يقذف بها فى معسكر الأعداء فتزلزل عمده ، وتهد من بنيانه فيخضع للتسليم بالحق الذى يُدعى إليه .

ومن هنا كانت سورة الأنعام بين السور المكية ذاتَ شأن فى تركيز الدعوة الإسلامية ، تقرر حقائقها وتفند شبه المعارضين لها ، واقتضت لذلك الحكمة الإلهية أن تنزل ـ مع طولها وتنوع آياتها ـ جملة واحدة ، وأن تكون ذات امتياز خاص لا يعرف لسواها كما قرره جمهور العلماء .

وفى ذلك يقول الإمام الرازى فى أول تفسيره لهذه السورة :

« قال الأصوليون : امتازت هذه السورة بنوعين من الفضيلة : أحدهما أنها نزلت دفعة واحدة . وثانيهما ، أنه شيعها سبعون ألفاً من الملائكة » ثم قال والسبب فى هذا الامتياز أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وإبطال مذاهب المبطلين والملحدين »

ويقول الإمام القرطبي : قال العلماء ، إن هذه السورة أصل فى محاجة المشركين وغيرهم من المبتدعين ومن كذب بالبعث والنشور ، وهذا يقتضى إنزالها جملة واحدة».

وبعد فهذه هى سورة الأنعام فى جملتها ، وفى أسلوبها ، وفى مقارنتها بسواها ، وفيما امتازت به عن غيرها ، ومنه يظهر أنه لا مجال للقول بأن بعضها من قبيل المدنى ، ولا بأن آية كذا نزلت فى حادثة كذا ، فكلها جملة واحدة ، نزلت بمكة لغاية واحدة ، هى تركيز الدعوة بتقرير أصولها والدفاع عنها ، على الوجه الذى رسمنا .

ولنأخذ فى تفسير ما أردنا تفسيره من آيات هذه السورة ، وهى آيات « الوصايا العشر » التى افتتح بها الربع الأخير منها :

قال الله تعالى :

« قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون ، ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده ، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا نكلف نفسا إلا وسعها ، وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ، وبعهد الله أوفوا ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ، وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » .

الوصايا العشر ومكانتها فى الإسلام :

رسمت هذه الآيات للإنسان طريق علاقته بربه الذى يرجع إليه الإحسان والفضل فى كل شىء « ألا تشركوا به شيئا » ووضعت الأساس المتين الذى يبنى عليه صرح الأسر ، التى تكوّن الأمة القوية الناجحة فى الحياه : « وبالوالدين إحسانا » وسدّت منافذ الشر الذى يصيب الإنسان من الإنسان فى الأنفس والأعراض والأموال ، وهى عناصر لا بد لسلامة الأمة من سلامتها « ولا تقتلوا أولادكم » « ولا تقتلوا النفس » « ولا تقربوا مال اليتيم » . ثم ذكرت أهم المبادىء التى

تسمو بالتزامها والمحافظة عليها الحياةُ الاجتماعية الفاضلة «وأوفوا الكيل والميزان» «وإذا قلتم فاعدلوا»، «وبعهد الله أوفوا» ـ وختمت بأن هذه التكاليف، وتلك المبادىء، هي الصراط المستقيم، بعث به محمد، يبينه ويدعو إليه، كما بعث به جميع الرسل السابقين.

وقد أطلق العلماء عليها اسم «الوصايا العشر» نظراً لتذييل آياتها الثلاث بقول الله «ذلكم وصاكم به». وقد روى عن ابن مسعود أنه قال: من سرّه أن ينظر إلى وصية محمد التي عليها خاتمه فليقرأ هؤلاء الآيات «قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ـ إلى قوله ـ لعلكم تتقون» وعن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «أيكم يبايعني على هذه الآيات الثلاث؟ ثم تلا «قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ... الخ» ثم قال: فمن وفى بهن فأجره على الله، ومن انتقص منهن شيئاً فأدركه الله في الدنيا كانت عقوبته، ومن أخره إلى الآخرة كان أمره إلى الله، إن شاء آخذه، وإن شاء عفا عنه».

وروى عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، قال: لما أمر الله نبيه صلى الله عليه وآله وسلم أن يعرض نفسه على قبائل العرب، خرج إلى منى، وأنا وأبو بكر معه، فوقف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على منازل القوم ومضاربهم. فسلم عليهم وردوا السلام، وكان في القوم مفروق بن عمرو، وهانىء بن قبيصه، والمثنى بن حارثة، والنعمان بن شريك. وكان مفروق أغلب القوم لسانا، وأوضحهم بيانا، فالتفت إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم، وقال له: إلام تدعو يأخا قريش؟ فقال النبي صلى الله عليه وآله وسلم: أدعوكم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأني رسول الله، وأن تؤووني وتنصروني وتمنعوني حتى أؤدي حق الله الذي أمرني به، فإن قريشاً قد تظاهرت على أمر الله، وكذبت رسوله واستغنت بالباطل عن الحق، والله هو الغني الحميد، فقال له مفروق: وإلام تدعو أيضاً يأخا قريش؟ فتلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم «قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم... الآيات الثلاث» فقال له

مفروق ، وإلام تدعو أيضاً يأخا قريش ؟ فوالله ما هذا من كلام أهل الأرض ولو كان من كلامهم لعرفناه ، فتلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « إن الله يأمر بالعدل والإحسان . . . الآية ، فقال له مفروق : دعوتَ والله يا قرشيُّ إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال ، وقد أفك قوم كذبوك وظاهروا عليك .

وقال هانيء بن قبيصه : قد سمعت مقالتك واستحسنت قولك يأخا قريش ، ويعجبني ما تكلمت به ، فبشرهم الرسول - إن هم آمنوا - بأرض فارس وأنهار كسرى ، فقال له النعمان : اللهم وإن ذلك لك يأخا قريش ، فتلا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم « إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيرا وداعياً إلى الله بإذنه وسراجا منيرا » ثم نهض رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم

هذه مكانة آياتنا الثلاث ، وهـذا مبلغ تأثيرها فى نفوس العرب ، أهل الجاهلية كما نقول . وكيف لا تكون لها تلك المكانة ، وقد جمعت بأسلوبها الآخذ بالقلوب ، أصول الفضائل وعمد الحياة الطيبة التى تنبع من الفطر السليمة ، والتى دعا إليها كل رسول ، ونزل بها كل كتاب ، وأيدها كل اجتماع .

مجيئها بأسلوب السورة التلقينى كنتائج بعد المقدمات :

نزلت هذه الوصايا العشر على النبي صلى الله عليه وآله وسلم ، لا نكاد نعرف شيئاً من تعاليم القرآن وأحكامه نزل بمثله ، فقد بدأت بكلمة « قل » والبدء بكلمة « قل » على وجه العموم - كما قلنا وكما يظهر من تتبعها فى القرآن - يدل على نوع خاص من العناية والاهتمام بالإرشاد أو الإرشادات التى سيقت بها : « قل أعوذ برب الفلق » « قل أعوذ برب الناس » « قل من يكلؤكم بالليل والنهار » « قل لن ينفعكم الفرار إن فررتم » « قل إنما أنا بشر مثلكم » « قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » . . الخ

والبدء بكلمة « قل » وإن كان كثيرا فى القرآن ، وتحظى منه سورة الأنعام دون غيرها من السور بالنصيب الأكبر ، إلا أنه فى هذه الوصايا العشر ، قد جاء بعد أن سبحت السورة سبحاً طويلا فى حجاجها القوى وبراهينها القطعية التى تكون هذه الوصايا نتيجة حتمية لما أثبتته تلك البراهين ودلت عليه من حقيقة

هذا التشريع وصدوره عن العليم بطيات النفوس ودخائلها ، الخبير بما يصلحها وما يفسدها ، ولذلك كانت لها وقع النتائج بعد المقدمات، والمقاصد بعد الوسائل، والغايات بعد البدايات .

ومن جهة أخرى قد اقترن هذا الأسلوب بجملة من دلائل العناية والأهمية ، ترشد إليها كلماتها ودلالتها . وبذلك كان هذا الأسلوب ، الأسلوب الوحيد الذى انفرد به بيان تلك الوصايا ، كما انفردت الوصايا نفسها بمالها من المكانة الكبرى فى السمو بحياة الفرد وحياة المجتمع .

هدى جامع ، فى أسلوب بارع :

ولتصحبنى قليلا فى النظر إلى كلمات « تعالوا » « أتل » « ماحرم ربكم عليكم » فكلمة « تعالوا » تتضمن إرادة تخليص المخاطبين ورفعتهم من انحطاط هم فيه ، إلى علو يراد لهم ، ويدعَوْن إليه ،وتدل فى الوقت نفسه على طلب المتكلم إقبالهم عليه ، وانضمامهم تحت لوائه ، فتتحد وجهتهم ولا تذهب بهم الأهواء والسبل فى مناحى الغى والفساد ، وليس من ريب فى أن هذا أسلوب قد قرّت فى النفوس قوته : يقرب البعيد ، ويؤلف النافر ، ويشعره بمعانى العطف والمحبة والرحمة،وقد امتن الله على نبيه أن هداه فى الدعوة إلى اللين والرحمة ، وأشار إلى الأثر الطيب الذى يحدثه ذلك الأسلوب من إقبال الناس عليه ، واستجابتهم له ، والتفافهم حوله « فبما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك » ثم أمر به فى كتابه وحث عليه كل من يتصدى للدعوة إليه سبحانه « ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتى هى أحسن » « ولا تستوى الحسنة ولا السيئة ادفع بالتى هى أحسن ، فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم » .

الترفق فى الخطاب أولى فى الموعظة:

وجدير بمن يتصدى لدعوة الناس إلى الخير وحثهم على الفضيلة أن ينهج فى دعوته وتوجيه خطابه ، هذا الأسلوب الذى يجمع ولا يفرق ، ويؤلف

ولا ينفر ، وأن يعمل جاهداً فى تطهير أسلوبه من الكلمات الجافة المنفرة التى تحمل العنف والغلظة ، أو الشتم والتجهيل ، أو تسجل على السامعين ـ وهم مؤمنون ـ ضياع الدنيا والآخرة ، واستمراء المعاصى والفسوق ، إلى غير ذلك مما يجرح الصدور ، ويذهب بأمل الناس ورجائهم فى عفو الله ومغفرته ، أو يجعل قلوبهم فى أكنَّة مما يدعوهم إليه .

وفى الاقتصار على التلاوة « أتل » إيحاء قوى لتقدير المتكلم مكانة المخاطبين ، وارتفاعهم إلى درجة لا تكلفه فى لفت الأنظار إلى ما يقول أكثر من أن يتلو عليهم ، فهم عنده بعقلهم ، وحسن استعدادهم لقبول الحق ، حريصون على أن يسمعوا ، وحريصون على أن يعملوا بما يسمعون ، فاقتصر على أن يتلو عليهم ، دون أن يكلفهم شيئاً ما حتى السماع ، فضلا عن التنفيذ ، وكأنه قدر أن السماع والتنفيذ مما تكفله فطرهم السليمة ، دون حاجة إلى أن يؤمروا به ، أو يطلب منهم ، وهذا غاية فى اللطف ، وغاية فى التكريم ، وغاية فى حسن الموعظة وتوجيه الخطاب .

توجيه الدعوة باسم الربوبية من بواعث قبولها :

« تعالوا أتل » ماذا أتلو ؟ أتل ما حرم ربكم عليكم » وعنوان الربوبية ، تشع من جوانبه نعم الخلق والتربية ، والفضل والإحسان ، والهداية إلى طرق الخير والسعادة ، وإذا كان الرب هو الذى يُحرم ، فهو لا يحرم بمقتضى ربوبيته ؛ منبع الخير والإحسان ؛ إلا مايخرج عن الفطر ، ويفسد العقول ، ويحدث العداوة ، ويشيع المظالم ، ويقطع الأرحام . وما أروع الخطاب بعنوان الربوبية ، ففيه إحياء الشعور بالضعف أمام القوة ، وبالذلة أمام العزة ، وبالحاجة أمام الغنى ، وفيه إحياء الشعور بمحبة الرب وعطفه ورحمته ، وإحياء الشعور بقوة الرجاء فى التقبل واستجابة الدعاء .

وقد كان عنوان الربوبية لذلك شعار الأنبياء والمؤمنين فى دعائهم لربهم ، ودعوتهم لأممهم ، فإبراهيم يقول « ربنا تقبل منا » ، « ربنا واجعلنا مسلمين لك » « ربنا وابعث فيهم رسولا منهم » « ربنا إنى أسكنت من ذريتى بوادغير ذى زرع

عند بيتك المحرم ربنا ليقيموا الصلاة فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم وارزقهم من الثمرات»،«ربنا إنك تعلم ما نخفى وما نعلن» «إنى مهاجر إلى ربى» . وعيسى يقول « إن الله ربى وربكم فاعبدوه » « اللهم ربنا أنزل علينا مائدة من السماء » وشعيب يقول « ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق » وموسى يقول « رب اشرح لى صدرى ويسر لى أمرى » . وفى دعوة الأنبياء لأممهم « أبلغكم رسالات ربى » وفى دعوة محمد « ذلكم الله ربكم فاعبدوه » وفى الإرشاد إلى دعاء الله « ادعو ربكم » « ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا » « ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة » « ربنا ولا تحمل علينا إصرا كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به » « ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الأبرار » .

وهكذا كان عنوان الربوبية على لسان الأنبياء والمرسلين ، وهكذا أحست الفطرة النقية التى لم تدنسها الأهواء ولم تطمسها الظلمات بروعته ، ودلالته القوية على معانى الرحمة والعطف والإمداد ، وهكذا اتخذ وسيلة فى استمطار الرحمة وتفريج الكرب ، وتليين القلوب النافرة المعرضة وصار الالتجاء به إلى الله ، المنقذ الذى لا يجد الإنسان سواه حينما يعجز عن تفريج مصابه ، فلا يجد بدا من أن يقول : يارب ، يارب ، فتكون بردا وسلاما على قلبه ، يملؤه بالأمل ، ويشعره بمصدر الرحمة ، فتقوى عزيمته فى مكافحة ما ألم به ، وصار كذلك فى نزعة الفطر ، السلاح القوى الذى يجرده الضعيف فى وجه الظالم المتجبر ، يستنصر بعظمته ، ويهدد بسلطانه ، فيكون للتهديد به أثره فى وجه المعتدى الجبار .

وهكذا يجب أن يكون عنوان الربوبية ، أسلوب الوعظ الذى يرجى نفعه ، وسبيل التذكر للتخلص من غطرسة المتغطرسين ، وجبروت المتكبرين ، وسبيل النعمى بسكينة الإيواء إلى الرءوف الرحيم .

أوامر ونواه واضحات وإن تكلف الصناعيون :

« تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم » وتلاوة ما حرمه الله ، قراءة الآيات المشتملة على الأشياء المحرمة ، واشتمالها عليها ، تضمنها إياها ، وإرشادها إليها .

وللآيات فى هذا الإرشاد طريقان :

أحدهما : أن يُذكر المحرم نفسه مقترنا بأداة النهى والتحريم ، وذلك حيث يكون الضرر مترتبا على فعله ، ومنه فى آياتنا هذه ، الشرك بالله ، وقتل النفس والأولاد ، وقربان الفواحش ومال اليتيم .

وثانيهما : أن يذكر المحرم بذكر مقابله وهو الذى يترتب الخير على فعله ، ومنه فى الآيات : الإحسان إلى الوالدين ، وإيفاء الكيل والميزان ، والعدل فى الأقوال ، والوفاء بالعهود .

وقد جاءت كل وصية من هذه الوصايا ، بالوجه الذى يدل على مناط الخير فيها ، فمناط الخير فى الأول ، ترك المحرمات ، فلا شرك ، ولاقتل... الخ فذُكرت منهيا عنها ، ومناط الخير فى الآخَر فعل مايقابل المحرم ، الإحسان والإيفاء ، والوفاء ، والعدل ، فذُكرت مأموراً بها ، وهكذا يكون الأسلوب الحكيم الذى يتحسس موضع الحاجة ومنشأ الخير فى التكاليف . ولعلنا بهذا البيان نستريح ونريح من عناء التخريج الصناعى واللفظى الذى شغل الناس ، وشغلنا عن روح القرآن وهدايته .

تحليل علمى للوصايا العشر :

الإشراك بالله :

« ألا تشركوا به شيئاً » الإشراك بالله ، هو أن يُتخذ له سبحانه شريك فيما هو من خصائص الألوهية ، وهى السلطة الغيبية المهيمنة وراء الأسباب والسنن ، والتى بها يتعلق الرجاء فى الحصول على المحبوب ، أو دفع المكروه ؛ فهذه السلطة ، لله وحده ، خالق المحبوب والمكروه . خالق الأسباب وحاكمها ومدبرها ، وليست أو ليس منها شىء لأحد سواه ، لا بطريق الذات ، ولا بطريق المنح والعطاء ، حتى يصح أن يُدْعى أو يتجه إليه بالخوف أو الرجاء . وعلى هذا فمن اعتقد أن شيئا من هذه السلطة لغير الله ، فقد أشرك بالله . وكان فى الوقت نفسه مؤمنا بالله . ومن هنا كان الشرك بالله مقتضيا للإيمان بالله ، وفى ذلك يقول الله « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » .

والشرك بالله على هذا ، غير إنكار الربوبية والألوهية ، الذى يرجع إلى إنكار مبدأ هذه السلطة على الإطلاق ، وبعبارة أخرى ، إنكار أن تكون سلطة غيبية وراء هذه المادة ، لها تصرف واتصال تدبيرى بهذا العالم . ومقتضى هذا الإنكار المطلق : اعتقاد أن هذا الكون قديم بعناصره الأولى ، وأن مركباته وسيره ونموه ، تحصل بتفاعل هذه العناصر ، وبما فيها من القوى الطبيعية التى لا علم لها ، ولا حكمة لها ، ولا هدف لها ، ومقتضاه أيضاً أن العالم لا يصل إلى العدم المطلق ، وإنما يتقلب فى التحلل والالتئام ، والاجتماع والافتراق ، والارتفاع والانخفاض، من الأزل إلى الأبد بقواه المكتومة . دون أن يكون له مدبر حكيم، مهيمن خبير، له السلطان المطلق فى إيجاده ، وفى إبقائه ، وفى إفنائه .

الشرك الذى اهتم القرآن وجميع الأنبياء بمحاربته :

وإذا كان الشرك بالله على المعنى الأول الذى يقتضى الاعتراف بمبدأ السلطة الغيبية محرماً وأول المحرمات ، وأكبر الكبائر ، كان الشرك بالمعنى الثانى أشد تحريماً ، وأكبر جرماً وأعظم كفرا . والقرآن فى أكثر آيات التوحيد والإيمان لم يعرض لهذا النوع الثانى لأن جحود الربوبية جحوداً مطلقاً ، ليس من فطرة الإنسان ، ولا مما يساعده فى البقاء عليه شىء فى الكون . ولذلك كثيرا ما يحكى القرآن عن المشركين اعترافهم بالربوبية ، مبدأ السلطة الغيبية : « ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله » « ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله » « فإذا ركبوا فى الفلك دعوا الله مخلصين له الدين » « وإذا مسّ الناس ضر دعوا ربهم منيبين إليه ، ثم إذا أذاقهم منه رحمة إذا فريق منهم بربهم يشركون » .

وعلى هذا كانت دعوة الرسل موجهة إلى عبادة الله وحده ، وإلى محاربة الذين أشركوا معه غيره فيما هو من خصائص الألوهية . وقد اتخذ القرآن فى أكثر آياته التى وجه بها دعوة التوحيد إيمان القوم بالربوبية سبيلا إلى إلزامهم بالألوهية « يأيها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون» « يأيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة » .

وفى سورة الأنعام بعد أن ذكر لهم دلائل الربوبية قال « ذلكم الله ربكم لا إله إلا هو خالق كل شيء فاعبدوه وهو على كل شيء وكيل » .

وقد تنوعت الشركاء عند المشركين فى جميع الأعصار ، حسب تنوع الأسباب التى أفسدت عليهم تصورهم لمعنى الألوهيـة والعبادة ، وأوقعتهم فى الشرك والضلال ، وطمست عليهم سبيل الفطرة التى فطر عليها الإنسان ، تنوعت الشركاء ، فكان منها الجسم العظيم ، يفيض أسباب الحياة والحس والحركة على الإنسان والحيوان والنبات ، وبذلك عبدت الشمس . والقمر ، والنيل ، والنار . ومن هذا السبيل ، أو ما يشبهه عبدت المرأة والبقرة ، لما رأوا فى الأولى من النسل والولادة ، وفى الثانية من الحرث والزراعة . وكان منها أحياءٌ قَرَّ فى النفوس أن لهم قرباً معنوياً من الله ، فاتجه إليهم بالعبادة والدعاء والاستغاثة . وبذلك عبدت الملائكة والأنبياء ، وقربت القرابين للأولياء ، ونذر وذبح بأسمائهم ، « ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة ، وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم ،وما نرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء ، لقد تقطع بينكم ، وضل عنكم ما كنتم تزعمون » .

ولقد ضعف إدراك قوم ، وضاق عقلهم عن أن يعبدوا غير مرئى لا تدركه الأبصار فتخيلوا عظمة المعبود فى شيء مادى يصنعونه بأيديهم فى تمثال نحتوه ، أو شكل رسموه ، ثم عبدوا وتقربوا إلى ما نحتوا أو رسموا « وإن تدعهم إلى الهدى لا يسمعوا وتراهم ينظرون إليك وهم لا يبصرون » .

الشرك بمختلف ألوانه شذوذ فى الإنسانية :

والشرك بجميع أسبابه وصوره وألوانه ، شذوذ فى الإنسانية ، ونوبة مَرَضية تلحق العقل البشرى فتجعله يتخبط فى عبادته وتدينه ، وليس الشرك ظاهرة انحراف وآية شذوذ خاصة بزمن محمد ، ولا بقوم محمد ، ولا بعبادة الأحجار والأصنام ، ولا بعبادة الشمس والقمر ، وإنما هى ظاهرة تسوخ جذورها ، وتمتد عروقها فى جوف الإنسانية الفاسدة اللاهية ما دامت تخطو على جسر هذه الحياة ، إلى أن تقع فى دائرة الحياة الأخرى ، حياة النعيم أو الجحيم .

وإن أشد أنواع الشرك بالله ، لهو الشرك الذى يخرج الإنسانية من مكانتها وينزل بها كأنما خرت من السماء فتخطفتها الطير، أوهوت بها الريح فى مكان سحيق، هو شرك الهوى والغى ، شرك الأثرة والانحلالية ، شرك الوهم والخيال ، شرك الضغط ينزل بالضعيف من القوى ، وبالفقير من الغنى ، شرك الاستكانة والذلة والمهانة « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة » .

أليس كل ما ذكرت شركا ؟ أليس كل شرك مما ذكرت آخذاً طريقه إلى واحد منا أو إلى طائفة من طوائفنا ؟ دعنى من كلمة « الإيمان بالله » فنحن قد نكون حقاً مصدقين بوجود الله . ولكن الإيمان بالله شىء وراء التصديق بوجوده ، شىء وراء اعتقاد أنه الخالق للكون ، فقد كان القوم إذا سئلوا من خلق السموات والأرض ؟ قالوا : خلقهن العزيز العليم . إن معنى الإيمان بالله امتلاء النفس بسلطانه ، وأنه الموجه ، وأنه الحاكم ، وأنه المدبر ، وأنه صاحب الأمر الذى يطاع ، وأنه راسم المنهج الذى يتبع « قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين ، لاشريك له وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » . أوليس قد سجل الله على هؤلاء ـ مع اعتقادهم أنه الخالق ـ أنهم مشركون ؟ وإذا كان الإيمان يجلو نوره ماغشاه من شرك الهوى وما كان به أصحابه فى حكم الله مشركين ، وكان الشرك أول المحرمات فى وصايا الله ، فيا ويلنا وقد فشا فينا الشرك بالله ، واتخذنا له ألواناً وألوانا : الرياء فى عبادة الله شرك بالله ، الإعراض عن شرع الله شرك بالله ، التفريق بين جماعة الموحدين بالله شرك بالله ، موالاة أعداء الله الساعين فى أرض الله بالفساد ، شرك بالله ، الضن على عباد الله بنعم الله، شرك بالله ،الاعتماد على شفاعة الشفعاء فى مغفرة الذنوب، دون عمل ولا رجوع إلى الله وحده شرك بالله. الخنوع للجبارين الطغاة وإهمال أوامر الله فى مكافحتهم ورد طغيانهم ، شرك بالله ، نفاق الفرد للفرد ، ونفاق الفرد للجماعة ، ونفاق الجماعة للفرد ، شرك بالله ، « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » .

أما بعد فيأيها المسلمون، « تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم، أن لاتشركوا به شيئا».
وإلى اللقاء فى العدد القادم إن شاء الله ؟

بمناسبة مرور عشرة أعوام
على تأسيس جماعة التقريب

الزمن في جانبنا

لحضرة صاحب السماحة العالم الجليل الأستاذ محمد تقي القمي

السكرتير العام لجماعة التقريب

كل فكرة إصلاحية يتوقف نجاحها على عوامل كثيرة ، فى مقدمتها : سلامة الفكرة . وحاجة المجتمع إليها ، وإخلاص دعاتها ، وصبرهم ، وكفاحهم .

وهناك عامل آخر من عوامل النجاح له أهميته وله وزنه ، تقره سنة الدعوات ، وتفرضه الأناة التى يجب أن تصاحب كل جديد ، ذلكم عامل الزمن .

صحيح أن كل فكرة سليمة يمكن أن تجمع حولها فريقاً من ذوى النظر الثاقب ، والبصيرة النافذة ، وأن تجد دعاة يدافعون عنها فى دائرة ضيقة ، لكن الشبه والظنون التى تخالج الأذهان حيال كل طريف ، يحتاج استلالها إلى زمن ، كذلك تثبيت أى فكرة فى النفوس ، وترسيخها فى العقول يحتاج إلى زمن . فالدعوات لا بد لها من أن تتسلح بسلاح الزمن وخاصة تلك التى ترتبط بالعواطف وتتصل بالإحساس وكم من مشاكل معقدة حلها الزمن وأفكار مستغربة ألفها الناس بعد أن ذهب بغرابتها الزمن .

وكما أن الزمن يساعد كل دعوة سليمة على النمو والازدهار ، فإنه كذلك يكشف كل زائف بما يُظهر من الخبايا ، ويبرز من الانحرافات ، بل إن ما يقذف به من العراقيل ومن المغريات ، يكون خير محك للدعاة وأصدق امتحان لنفوسهم ، فمن استطاع أن يحتفظ باعتداله ، ويلتزم مبادئه ؛ فهو الصالح المستحق للبقاء ، وهو القادر على شق طريقه وبلوغ غايته رغم ما يعترضه من صعاب .

أقول هذا بمناسبة مرور عشر سنوات كاملة على فكرة التقريب ، أقوله وأنا أذكر كيف ولدت الفكرة، وكيف احتضنها رجال مخلصون من العلماء والمفكرين لأنها جاءت على أساس تقريب الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها ، وتعريف كل طائفة بالأخرى ،والاتفاق على النقط الوفاقية وأن يعذر المسلمون بعضهم بعضا فى كل ماله دليل من مسائل فيها مجال للنظر والبحث . وإزالة الافتراءات التى أدخلت على كل طائفة ، ودعوة كل طائفة إلى النظر فى كتب غيرها والأخذ بما فيها لا بما يقوله عنها المخالفون . جاءت لترفع العداوة والبغضاء من بين إخوة كتابهم واحد ، ونبيهم واحد ، وقبلتهم واحدة ، يحجون إلى بيت الله الحرام . ولا يختلفون فى صلواتهم ، لا فى عددها ولا فى ركعاتها وسجداتها ، ويصومون رمضان ، ويؤدون الزكاة ، ويؤمنون بكل ما يؤمن به المسلم من عقائد، جاءت تدعو إلى ذلك كله بعد أن مزقت الخلافات الأخوة الإسلامية ، وجرحت الأقلام المفرقة عواطف المسلمين وقلوبهم .

ولم يكن بمستغرب أن تجد هذه الدعوة رجالا من ذوى الفكر يمثلون المذاهب الأربعة المعروفة والإمامية والزيدية، يلتفون حولها ويعتنقونها ويعلنون على العالم الإسلامى نبأ تكوين جماعة التقريب ، ولم يكن بمستغرب كذلك أن يجدوا فى كل بلد إسلامى من يمد يده إليهم ويبايعهم ، وأن يجدوا أقلاماً تخدم فكرتهم ، ومؤتمرات تتبناها ومعاهد وجامعات تأخذ فى دراستها .

لكن هذا كله لم يكن يكفى ، ورجال التقريب أنفسهم لم يتوقعوا أن مثل هذه الدعوة الخطيرة يتقبلها الجميع بيسر ، فهم أول من أدرك أن سوء التفاهم ليس وليد أعوام عشرة أو عشرين، بل وليد قرون وقرون، وقد غذته السياسة المختلفة، وشجعه أولو الأغراض من الحكام الذين حكموا باسم الطائفية ، فوق أن دعايات السوء مسخت كثيراً من الحقائق وأن سياسة « فرق تسد » لا تزال تسيطر وتعمل عملها ، وأن الإنسان عبد لما ألف ، وليس من الهين أن يتقبل ما يخالف مألوفه ، وأن الشك فى كل شىء أصبح أمراً متوقعاً بسبب ما رآه المسلمون وما نزل بساحتهم من نكبات .

من أجل ذلك كله كثر التساؤل عن الفكرة وانحصر نشاطنا أول الأمر فى توضيحها .

قالوا ما دعوة التقريب هذه ؟ وكيف يمكن التقريب بين المذاهب ؟ أتريدون من كل طائفة أن تنزل عن بعض ما تراه لتقرب من الأخرى ؟

فقلنا : ما إلى هذا قصدنا ، وإنما دعوتنا أن يتحد أهل الإسلام على أصول الإسلام التى لا يكون المسلم مسلماً إلا بها ، وأن ينظروا فيما وراء ذلك نظرة من لا يبتغى الفلج والغلب ولكن من يبتغى الحق والمعرفة الصحيحة ، فإذا استطاعوا أن يصلوا بالإنصاف والحجة البينة إلى الاتفاق فى شىء مما اختلفوا فيه فذاك ، وإلا فليحتفظ كلٌ بما يراه وليعذر الآخرين ويحسن الظن بهم ، فإن الخلاف على غير أصول الدين لا يضر بالإيمان ولا يخرج المخلصين عن دائرة الإسلام .

قالوا : كيف السبيل إلى التقريب وهناك الإمامة والخلافة ؟

قلنا : لكل وجهة هو موليها . ومادام ذلك لم يفض بأحد الفريقين إلى أن ينكر إسلام صاحبه ؛ فلن ضير المسلمين أن يحتفظ كل برأيه وإذا كان هناك ما نقوله فهو حول كيفية عرض وجهات النظر بأن يكون فى صورة غير مثيرة وذلك لصالح الأخوة الإسلامية ، وبدوره يساعد على الإقناع إذا كان القصد ذلك .

قال قائل : لعل جماعة التقريب تريد أن تقرب بين المذاهب الفقهية ؟

فقلنا : إننا لم نجعل من أهدافنا إدماج المذاهب الفقهية بعضها فى بعض ، فإن الخلاف أمر طبيعى ، وهو فى الفقه مبنى على أصول ومدارك كلها فى الدائرة التى أباح الله الاجتهاد فيها . فلا ضرر فيه ، بل فيه خير وسعة وتيسير ورحمة .

قال قائل : لقد سمعنا أن من غايات التقريب أن يُدْرس مذهب الشيعة فى الأزهر .

فقلنا : إن من غايات التقريب أن يعرف المسلمون بعضهم بعضاً ، وإن أول من يجب عليهم التعارف هم العلماء وأهل الفكر من كل طائفة ، والعلم لا يصادر ولا يكتم ، ولا بأس على الشيعة أن يعلموا علم السنة وهم يدرسونه فعلا ، ولا بأس على الأزهريين أن يعلموا علم الشيعة ، بل ذلك واجبهم الذى يدعو إليه الإخلاص العلمى .

وأمثال هذه الأسئلة كثير ، تولت الإجابة عليها مجلة « رسالة الإسلام » التى تدخل اليوم عامها التاسع والتى اضطلعت بتوضيح الفكرة لا لكل سائل وحده بل للمسلمين جميعاً ، وعلى صفحات هذه المجلة نقول اليوم ما قلناه منذ عشر سنين عن فكرة التقريب رغم أن الفكرة ذاع صيتها وكثر أنصارها وأصبح كل مصلح وكل مفكر يقف بجانبها . نعم نقول اليوم عن هذه الفكرة ما قلناه عنها منذ عشر سنين ، نقول نفس المبادىء ، ونفس الأسس ، ونفس الطرق للعلاج ، لأن الدعوات السليمة لا تنحرف ولا تميل ولا تخفى وراءها شيئا .

قلنا فى أولى خطواتنا : لسنا نبغى من التقريب سوى جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها ، ولما لمسنا أن الطائفتين الكبيرتين فى الإسلام هما السنة بمذاهبها الأربعة المعروفة ، والشيعة الإمامية والزيدية تكونت جماعة التقريب من هؤلاء وأولئك .

قلنا : إن المسلمين بحاجة إلى أن يعرف بعضهم بعضاً ، وإن الأغراض قد أدخلت على كل فريق بالنسبة للآخر تهما ومطاعن ، وليس من المعقول أن تتعرف على طائفة بما كتبه عنها أولو الغرض أو أشاعه عنها ذوو الحقد ، قلنا هذا ولا نزال نقوله كأصل من أصول التقريب .

قلنا ولا نزال نقول : إننا لا نريد أن ندمج المذاهب الفقهية لأن المذاهب ثقافة إسلامية يجب أن نحافظ عليها ، وإنما نريد أن يقول أرباب كل مذهب ما كان يقوله أئمتهم : « هذا ما رأيته ، فمن جاء بخير منه فالحق أحق أن يتبع . »

قلنا وما زلنا نقول : لسنا بصدد تغليب مذهب على آخر ، وإذا كان إظهار مذهب على حقيقته بياناً لبطلان ما قيل عنه ، فليس هذا دعاية لهذا المذهب بذاته . وإنما هو إظهار لحق يجب أن يُعرف ويُجلى وإذا كان يروق لأحد أن يخلط بين عقائد الفرق البائدة ـ كالمخطئة والخطابية والغرابية وغيرهم من الغلاة ـ وما لهم من أوهام لا يقبلها أى عقل ، ولا وجود لها الآن إلا فى خيالات بعض المستشرقين ـ لأغراض لا تخفى ـ أو فى بعض كتب الملل والنحل المعروفة بالتحيز ـ إذا كان يروق لأحد هذا الخلط العلمى

بين أمثال تلك الأوهام الباطلة ، وما عليه الشيعة الإمامية أو الزيدية الذين يمثلون نسبة كبيرة بين المسلمين، ولهم آراؤهم واضحة، وكتبهم مطبوعة ومتداولة، وعلماؤهم في الفقه والتفسير والكلام والفلسفة كثيرون امتلأت بهم أسفار التراجم - إذا كان يروق لأحد أن يخلط بين هؤلاء وأولئك ليجعل من الأمة الواحدة أمتين أو أمما مختلفة، ولا يعجبه مبدأ التعريف بالمذاهب الإسلامية، ويرى في هذا هدما للمبادىء المفرقة، والمعاول الهدامة ، وإذا كان التقريب يعطى فكرة عن هذا المذهب على حقيقته ؛ فليس هذا مما يؤخذ على التقريب .

إن المسلمين إذا عرف بعضهم بعضا وزالت الشكوك من بينهم واطمأنوا لأنفسهم؛ أصبحوا قوة لها قيمتها، ولا يمكن بلوغ هذه الغاية بالمجاملات، بل لابد من عمل يقوم على أساس من الواقع والفهم الصحيح، تزدهر به شجرة الأخوة الإسلامية ، وتؤتى ثمرتها المرجوة ، وهذا ما نسعى إليه جاهدين .

وإذا كان الباحثون من المستشرقين - الذين تحرص بلادهم على فرقتنا - يكبرون الخلاف بين مذاهبنا باسم البحث تارة وباسم الاستشراق أخرى ، فإن من واجبنا أن نظهر الحقائق لنفوت عليهم أغراضهم ، فإن فى الفرقة ضعفا لنا وتمكيناً لغيرنا من رقابنا ، وإن فى الوحدة قوة لنا وسيادة لأمتنا .

إن فكرة التقريب ليست فكرة جماعة بذاتها مركزها دار التقريب ، وإنما هى فكرة كل مناصر لها فى أى بلد من البلاد ،وإن أية دار تلقى فيها محاضرة أو يجتمع فيها مؤتمر أو غير ذلك لتعريف المسلمين بعضهم إلى بعض لهى دار للتقريب

وهاهى ذى عشر سنين قد مضت على فكرة التقريب، وهى وإن حسبت فى أعمار الأفراد إلا أنها قصيرة جد قصيرة فى حياة الدعوات، ولا سيما دعوة تعالج رواسب القرون، وإذا كانت الدعوة قد سارت فى هذه الفترة اليسيرة ونمت رغم أن الطريق لم تكن أمامها معبدة ولا مفروشة بالرياحين ، والتزمت نهجاً سويا بعيدا عن كل نزعة تعصبية ولم تخرج عن خطة الرزانة والريث ولم تخضع لغير الحق ، فإنا لنرجو أن يتمخض المستقبل عن نتائج أعظم وأجل إن شاء الله ،والحمد لله على ما هدانا وأولانا ، وهو سبحانه ربنا ومولانا ؟

كيف يستعيد المسلمون وحدتهم وتناصرهم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه

عضو جماعة كبار العلماء

— ٦ —

لعل قائلا يقول إنك رأيت أن الخصومة والبغضاء بين المسلمين من أكبر أسبابها الاختلاف فى الدين ، فهؤلاء يرون رأياً فى الدين وينتحلونه مذهبا ويتعصبون له ويحامون عنه كما يحامى المرء عن حريمه، وهؤلاء يرون نقيضه ويحامون عنه كذلك ، ومن ذلك تنشأ العداوة والبغضاء . والاختلاف فى الدين والآراء والمذاهب طبيعى لا يمكن دفعه فهو واقع لامحالة مادام فى الناس عقول تفكر ومادام فى الوجود معلومات تبحث ، فإذا كانت العداوة والبغضاء بين المسلمين منشؤها الاختلاف فى الدين ، والاختلاف فى الدين واقع لا محالة ؛ فالعداوة واقعة لا محالة لا يمكن رفعها ، فالجهاد فى ملافاة ما وقع بين المسلمين من بغضاء وإحن ، جهاد فيما لا ينال إلا إذا سلبت من الناس عقولهم وحظرت عليهم أن يفكروا وأن يستعملوا عقولهم التى خلقها الله لهم وقد خلقت لتفكر وتبحث وتستنتج، فهل تريد أن تسلب المسلمين عقولهم أو تحظر عليهم التفكير وأن يظلوا مقلدين لا يبحثون فيما يقلدون، والبحث العقلى والانتاج الفكرى هما الميزتان اللتان تمتاز بهما الأمم العليا وبهما تقدم العلوم والمعارف، والجهل والتقليد هما النقيصتان اللتان منيت بهما الأمم الدنيا ، وبهما تظل الأمم راكدة لا تتقدم ولا تسير نحو الكمال وهذا سؤال صعب حله . يحتاج إلى مزيد صبر على البحث والدرس ولعلنا بهذا البحث نعين جماعة التقريب بين المذاهب الاسلامية على ما يجب عليهم أن يسلكوه إلى ما يقصدون .

إنه يجب علينا أن ننظر إلى تاريخ الاختلاف بين المسلمين، وإذا بحثنا فى تاريخ الاختلاف وجدنا الاختلاف اختلافين،أحدهما اختلاف وقع ولم تتصدع به وحدة المسلمين ولم يورث عداوة ولا بغضاء ، بل لم يؤثر على العلماء المختلفين أنفسهم، فهو يقع والشمل مجتمع ،والمحبة ثابتة ، والصفاء شامل. واختلاف يورث العداوة والبغضاء وشق عصا المسلمين ويفرق جمعهم ويجعل بأسهم بينهم .

فالأول كالاختلاف الذى وقع بين الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم فقد اختلفوا بعدوفاة رسول الله من يوم السقيفة ، وتناظروا فى مانعى الزكاة وكان أبو بكر يرى قتالهم فاحتجوا عليه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم: « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإن قالوها عصموا منى دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله» فقال أبو بكر من حقها الزكاة والله لأقتلن من يفرق بين الصلاة والزكاة والله لو منعونى عناقا لقاتلتهم عليه . فبان لمن خالف أبا بكر أن الحق معه فتابعوه .

وقال سليمان بن يسار فى الحامل تلد ولدا ويبقى فى بطنها ولد آخر : إن لزوجها عليها الرجعة وقال عكرمة : لا رجعة له عليها لأنها قد وضعت، فقال له سليمان أيحل لها أن تتزوج ؟ قال لا قال: خصم عكرمة .

والثانى كالاختلاف الذى وقع بين الخوارج وجماعة المسلمين فى زمن على فقد نقموا عليه رضى الله عنه أنه حكم فى أمر الله الرجال والله يقول (إنِ الحكمُ إلا لله) وأنه قاتل ولم يسْب ولم يغنم، فلئن كانوا مؤمنين ما حل قتالهم ، ولئن كانوا كافرين لقد حل قتالهم وسباؤهم ،وانه محا نفسه من إمرة المؤمنين فإن لم يكن أمير المؤمنين فهو أمير الكافرين .

وقد ناظرهم ابن عباس وقال أرأيتكم إن أتيتكم من كتاب الله وسنة رسوله بما ينقض قولكم هذا،اترجعون ؟ قالوا ومالنا لانرجع، قال أما قولكم حكم الرجال فى أمر الله فإن الله قال فى كتابه : « يأيها الذين آمنوا لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم ، ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم » . وقال فى المرأة وزوجها « وإن خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكماً من أهله

وحكما من أهلها ، فصير الله ذلك إلى حكم الرجال، فنشدتكم الله ، أتعلمون حكم الرجال في دماء المسلمين وإصلاح ذات بينهم أفضل ، أو في دم أرنب ثمنه ربع درهم وفي بضع امرأة؟ قالوا بلى هذا أفضل، قال أخرجتُ من هذه، قالوا نعم، قال فأما قولكم قاتل فلم يسب ولم يغنم اقتسبون أمكم عائشة؟ فإن قلتم نسبيها فنستحل منها ما نستحل من غيرها فقد كفرتم، وإن قلتم ليست بأمنا فقد كفرتم، فأنتم ترددون بين ضلالتين! أخرجت من هذه ؟ قالوا بلى، قال وأما قولكم محا نفسه من إمرة المؤمنين فأنا آتيكم بمن ترضون : إن نبي الله يوم الحديبية حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمر وقال رسول الله اكتب يا علي : هـــذا ما صالح عليه محمد رسول الله فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو ما نعلم أنك رسول الله ولو نعلم أنك رسول الله ما قاتلناك قال اللهم إنك تعلم أني رسول الله امسح يا علي واكتب : هذا ما صالح عليه محمد بن عبدالله وابو سفيان وسهيل بن عمر ، قال فرجع منهم ألفــان وبقي بقيتهم فخرجوا فقتلوا أجمعين .

ليس العسر في أن نجد هذين القسمين من الاختلاف فهو أمر ظاهر يعلمه كل من اطلع على تاريخ الاختلاف ، إنما الصعوبة في أن نميز بين هذين النوعين من الاختلاف، في أن نعلم خواص النوع الأول وخواص النوع الثاني لنتيح للمسلمين أن يختلفوا ماشاءوا إذا كان الاختلاف بردا وسلاما، ونحذر المسلمين من أن يختلفوا إذا كان الخلاف بغضاً وخصاما .

أول خاصية تميز بين هذين الخلافين هي نفسية المختلفين، فإذا كان المختلفان يؤمنان بأنهما متعاونان في الوصول إلى الحق، وأن كليهما سائر مجد إلى الحق، وأن من وصل إليه فقد وفق ،ومن تخلف عنه فالعذر له والحق أراد ، وإذا كان المختلفان واسعي الصدر، عادلين في المعاملة ،يرى كلاهما أنه إذا كان له الحق في أن يرى الرأي ويعتقده ولو خالف صاحبه فلصاحبه مثل هذا الحق : له أن يرى الرأي ويعتقده ولو خالف الناس جميعاً ، نقول إذا كان المختلفان كذلك كان الخلاف خيراً وبركة وهو مرانة للعقول على البحث وتقوية لها على الابتكار والاستنتاج. وإذا كان المختلفان جائرين

فى المعاملة يرى أحدهما أن له أن يجول بعقله فى ميدان الفكر وأن يحكم على الأشياء بما أداه إليه عقله وأن ليس للآخر مثل هذا الحق. وإذا كانا ضيق الصدر لا يتحملان أن يريا مخالفاً ، فالخلاف نار محرقة تحرق الألفة وتؤجج العداوة والبغضاء .

وهذه العدالة النفسية التى ذكرناها لا يكسبها إلا من اتسع أفقه وعرف خواص النفس الإنسانية من حب البحث والاستقصاء وأن محالا أن تقهر الناس جميعاً على رأى واحد، لأن فيهم من الآراء والمذاهب بقدر ما فى عقولهم من حركة نحو البحث والاستنباط

والإسلام إذ يدعو إلى المحبة والألفة مع ما فى طبيعة البشر من اختلاف ، يدعو الناس إلى توسيع أفقهم وإلى الثقافة العالية التى تعرفهم طبائع النفوس فى الاتفاق والاختلاف، بل يوجب ذلك لأن المحبة والألفة بين المسلمين واجبة وهى لا تكون مع ما فى الناس من اختلاف، إلا بالثقافة العالية والأفق الواسع، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب .

ومما يتصل بنفسية المختلفين أن يكون الخلاف لغرض الوصول إلى الحق لا للتوصل به إلى جاه أو منصب أو رياسة أو مال، فإنه إذا تمحض للحق عظم أثره وحسنت عاقبته ، وإذا شابته الشوائب ساءت عاقبته وضل من اتبعه .

الخاصية الثانية هى اتفاق الثقافة أو اختلافها فكلما كان المختلفان متفقى الثقافة ، كانا أقرب إلى الاجتماع والمودة ، وكلما كانا مختلفى الثقافة كانا أقرب إلى الافتراق والبغضة ، كأن يكون أحدهما ثقافته سمعية يميل إلى الأثر والنص، والآخر ثقافته عقلية يميل إلى إعمال الرأى والقياس ويجد لذة عقلية فى أن يبحث بعقله ويستنتج بفكره ، فالأولون يحبون الآثار والنصوص والبحث فيها والاستنتاج منها، والآخرون يحبون المقاييس والبحوث العقلية وعلوم اليونان من منطق وطبيعة وفلسفة إلهية .

وهذا يفسر لنا ما يروى عن عمرو بن عبيد الزاهد وكان معتزلياً أنه سمع واصل بن عطاء وكان رئيس فرقة من المعتزلة ، فقال : ألا تسمعون ! ما كلام الحسن وابن سيرين عندما تسمعون إلا خرقة حيض ملقاة .

وكان بعض من يفضلون علم الكلام على الفقه يقولون إن علم الشافعى وأبى حنيفة جُمله يخرج من سراويل امرأة .

ومن القبيل الآخر تجد الشافعي يقول :حكمي فى أهل الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم فى القبائل هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة وأخذ فى الكلام ويقول أحمد بن حنبل: لا يفلح صاحب كلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً نظر فى الكلام إلا وفى قلبه دغل ، ويقول مالك: أرأيت إن جاءه من هو أجدل منه أيدع دينه كل يوم لدين جديد ،ويقول ابن عيينة: سمعت من جابر الجعفي كلاماخشيت معه أن يقع على وعليه البيت .

الخاصية الثالثة تتعلق بالموضوع المختلف فيه فكلما كان الموضوع مثلا متعلقاً بذات الله أو صفة من صفاته أو فعل من أفعاله كان مثاراً للفتنة والبغض ، وكلما كان بعيداً من ذلك كان مرجو العاقبة ومظنة للسلامة .

اختلف المختلفون فى هذه الملة فى الله أيوصف بالصفات الثبوتية أم لا يوصف إلا بالسلب ، واختلفوا هل الصفات عين الذات فيَعلم بذاته ويقدر بذاته، أم الصفات غير الذات فيعلم بعلم هو غير الذات ويقدر بقدرة هى غير الذات ؟.

واختلفوا هل هناك قدر سابق لا يفر منه المرء، أو الأمر أنف، فمن سعد فبنفسه سعد ، ومن شقى فبنفسه شقى ؟.

وفى كل ذلك يرى المختلفون: أن المخالف نسب إلى الله ما لا يليق به فالمثبتون يرون أن المجردين يصفون عدما، والمجردون يرون أن المثبتين يذهبون إلى التركيب فى ذاته وأنهم أثبتوا قدماء مع الله هى صفاته ، والنصارى كفروا بإثبات قدماء ثلاثة فكيف بمن أثبت قدماء متعددين بتعدد الصفات؟ والنافون للقدر يرون أنهم أهل العدل إذ نسبوا إلى الله العدل ولم ينسبوا إليه الجور كخصومهم الذين أثبتوا أن الله قدّر على العبد الكفر والمعاصى ولم يكن للعبد أن يفلت مما قدر ثم هو يعذبه على ما كتبه عليه وقدره ، والمثبتون للقدر يرون أنهم أثبتوا لله سعة العلم والإحاطة .

وفى كل ذلك يظن المرء أن مخالفه قد كفر لأنه نسب إلى الله ما لا يليق به أو أنه قد كفر لانه نفى ما أثبته الله لنفسه فى كتبه وعلى ألسنة رسله فيكون بين المختلفين ما بين المسلم وغير المسلم من الخلاف والشر .

الخاصية الرابعة هى ما ينشر حول المخالفين من ظنون وتهم أو من حسن رأى واعتقاد فإذا نشرت عنهم قالة السوء وساء الاعتقاد فيهم زاد البغض لهم ، وإذا كان الرأى فيهم حسنا ولم يوصفوا بالزيغ والإلحاد والمروق من الدين عُذروا ولم يعلق بهم شر لذلك .

وقد كنت أكره ابن تيمية وابن القيم لأنى كنت أقرأ فى كتب فقه المالكية التى أدرسها ما نقلوه عن الشافعية من أن ابن تيمية ضال مضل ، فلما قرأت كتبه وكتب تلميذه ابن القيم زال ذلك البغض ورأيتهما عالمين مصلحين لهما من الآراء الإصلاحية ما يحتاج إليه هذا العصر ، وكنت أخاف المعتزلة وأراهم فتنة من الفتن لما كان ينشر حولهم من التهم والتضليل، فلما تأملت مذاهبهم ودرستها درساً مستقصى زال ذلك الخوف ورأيتهم فرقاً من فرق المسلمين أعملوا عقولهم ومعارفهم ليسموا بالدين عن الخرافات والأوهام ، وكذلك قل فى الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده ، والسيد جمال الدين الأفغانى ، والسيد رشيد رضا .

وبهذا البحث قد أصبحت الطريق واضحة أمام جماعة التقريب فليس من شأنهم أن يفعلوا المستحيل ويرفعوا الخلاف بين الشيعة والسنيين أو بين المعتزلة والأشعرية مثلا .

وليس من شأنهم أن يأخذوا من الآراء المختلفة رأيا يأخذ من هذا ومن ذاك ، لأن ذلك مسخ وتشويه وإحداث لقول ثالث يزيد نار الخلاف اشتعالا ،وكان بعض مشايخنا الذين يدرسون لنا علم الكلام يحاول هذا فى كل مسائله ، فكنت أناقشه وأقول له :إن هذا الخلاف نشأ عن أصلين مختلفين التزم كل من المختلفين بأصل ، وإن الرأى الذى جئت به وتراه رأيا لهما قد خرج عن الأصلين الذين يلتزمانهما ، فكان لا يصيخ إلى ذلك لأنه كان يرى من رسالته رفع الخلاف .

وإنما من شأنهم أن يعملوا على تحسين ظن المسلمين بعضهم ببعض ، وعلى نشر روح التسامح والمحبة ،وأن يحسنوا نفسية المختلفين فيكون غرضهم الوصول إلى الحق، وأن يعملوا على ما يعين على ذلك من نشر المعارف الصحيحة ،والثقافة العالية ،وهذا عمل ليس بالقليل، وجهد ليس باليسير،والله يوفق من يريدون الخير والإصلاح ؟

الخلق الإسلامي

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهرة
وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ١ —

١ — دعا الإسلام إلى مكارم الأخلاق ، وحث عليها ، وإن الآية الكريمة التى جمعت فضائله تتجه فى أدق معناها إلى مكارم الأخلاق ، وهى قوله تعالى : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » ولقد قال العلماء إنها أجمع آية لمعانى الإسلام ، وعند ما سمعها حكيم العرب أكثم بن صفى من أولاده قال لهم : « إن هذا إن لم يكن ديناً فهو فى أخلاق الناس أمر حسن، كونوا فى هذا الأمر أولا ولا تكونوا آخراً».

وإن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لم يمدح فى القرآن مدحا أعظم من وصفه بأنه على خلق عظيم ، فقد قال تعالى : « وإنك لعلى خلق عظيم » واعتبر النبى صلى الله عليه وآله وسلم مكارم الأخلاق غاية عالية من مبعثه صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد قال عليه السلام . « بعثت لأتمم حسن الأخلاق .

وقد سوى النبى صلى الله عليه وآله وسلم: الاستمساك بالخلق القويم ، مع قيام الليل وصيام النهار فقد قال عليه الصلاة والسلام فيما رواه الإمام أحمد عن عبد الله ابن عمرو وأبى هريرة : « إن المسلم المُسَدَّد ليدرك درجة الصائم القائم بحسن خلقه ، وكرم مرتبته » وروى عن أنس بن مالك رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « إن العبد ليبلغ بحسن خلقه عظيم درجات الآخرة ، وشرف المنازل ، وإنه لضعيف العبادة » .

٢ — فالإسلام بلا ريب حث على مكارم الأخلاق ، ولكن ما أساس الخلق الإسلامى ؟ أهو لطف المعشر ، وحسن المودة ، والإلف والائتلاف ، أم هو النفع العام لبنى الإنسان ، أم هو الضمير المستيقظ الذى يشعر فيه المؤمن برقابة الديان ، أم هو الإحساس بالواجب أم هو الرغبة فى الكمال المطلق ؟

إن الفلاسفة منذ عهد سقراط الذى جعل نفس الإنسان محور فلسفته إلى الآن ، والعلماء يفكرون فى مقياس ضابط للأخلاق بحيث يكون عاما شاملا ، لا تحده الأقطار ، ولا تمنع عمومه الأمصار ، فمن قائل إنه المعرفة الصحيحة التى توجه إلى العمل وتدفع الإنسان إلى السير على مقتضاها ، ومن قائل إنها الوسط والاعتدال فى كل شىء ، ولذا يقول قائلهم : «كل فضيلة وسط بين رذيلتين» . ومن قائل إنها المنفعة لأكبر عدد ، بأطول زمن وأكبر مقدار ، ومن قائل إنها العدالة ، ومن قائل إنها السمو نحو الكمال ومن قائل إنها الواجب الذى ينظم سلوك الإنسان تحت سلطان هذه القاعدة ، وهى أن ما يفعله الإنسان يفرض أن غيره يفعله ، فإن ترتب على عمومه فساد فهو شر ، والإقدام عليه ليس من الأخلاق ، وإن ترتب عليه نفع ودفع للفساد فهو خير وهو من الأخلاق .

٣ — هذا عرض للأسس الخلقية التى تكلم فيها الناس ، واختلفت فيها نظريات الفلاسفة ، فما هو أساس الأخلاق الفاضلة فى الإسلام ؟ أهو واحد من هذه الأسس ، أم أن له أساساً قائما بذاته يدخل فى عمومه هذه الأسس كلها ؟

إننا نتلمس ذلك من نصوص القرآن الكريم والحديث النبوى الشريف ؛ فإنهما محجة هذه الشريعة ونورها المبين ، وإنه بالاستقراء نجد الأحاديث النبوية والآيات القرآنية تتجه فى معانى الإسلام إلى معنى جامع لكل ما يدعو إليه ، وإنه ليدعو إلى كل ما هو خير وما هو فضيلة وقد اشتمل عليه القرآن حتى لقد سئلت عائشة أم المؤمنين عن خلق النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فقالت «كان خلقه القرآن» .

٤ — وذلك المعنى الجامع التى تلتقى عنده كل معانى النصوص هو الاستقامة ،

فإن الهداية الإسلامية توصف دائما بأنها الطريق المستقيم ، والصراط المستقيم ، ففي فاتحة الكتاب التى نتلوها حين نصبح وحين نمسى وفى الظهيرة وفى العشى ، نجد الدعاء الثابت فى قوله تعالى : « اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين » ولقد قال تعالى فى وصف الهداية المحمدية « وإنك لتهدى إلى صراط مستقيم » ، وقال تعالى : « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » .

وهكذا نجد الآيات الكثيرة التى تصرح بأن الشرع الإسلامى مَهْيَئَه هو الطريق المستقيم . ولقد صرح النبى صلى الله عليه وآله وسلم بأن الاستقامة هى المعنى الجامع لكل حقائق الإسلام ، ومناهج الإيمان ، فقد روى مسلم عن سفيان بن عبد الله الأنصارى أنه قال قلت يارسول : « قل لى فى الإسلام قولا لا أسأل عنه أحداً غيرك فقال قل آمنت بالله ، ثم استقم » فالاستقامة كما يدل الحديث هى المعنى الجامع لمعانى الأخلاق ، وحقائق الإسلام ، ولذلك قال الله تعالى مخاطباً نبيه « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك » وقال تعالى فى وصف المؤمنين « إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا تتنزل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا ، وأبشروا بالجنة التى كنتم توعدون ، نحن أولياؤكم فى الحياة الدنيا وفى الآخرة ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم ، ولكم فيها ما تدعون » .

٥ — وإن الاستقامة تبتدئ بالفكر فى اتجاهه ، والقلب فى يقينه ، والنفس فى مشاعرها ثم تنطلق إلى اللسان فى نطقه ، وإلى الجوارح فيما تكسب بالليل والنهار ، ثم هى مناط السلوك الاجتماعى والائتلاف الإسلامى .

فالخط المستقيم الذى هو أساس السلوك القويم يبتدئ بالنفس وهو سلامة الاتجاه ، بأن يتجه إلى الأمر مخلصاً فى طلبه ، قد أخرج كل دواعى الهوى والغرض من نفسه : وذلك الإخلاص فى طلب أىّ أمر من الأمور هو أساس الفضيلة .

والإخلاص يتكون من أمور سلبية ، وأمور أخرى إيجابية ، أما الأمور السلبية فهى منع الهوى ، ومنع الغرض ومنع الشهوة من التحكم فى التوجيه ،

وأما الأمور الإيجابية ، فهى أن يقصد وجه الله لا يريد غيره ، ويطلب الحق لذات الحق لا ينحرف عن طلبه ، ويقصد إلى الحقائق قصداً مجرداً لا يبغى إلا أسمى صورها .

٦ — وإن الإخلاص هو دعامة الإيمان أيضاً ، والمبدأ الذى يكون فيه الاتجاه المستقيم فى أوله ، ولذلك دعا إليه الإسلام، واعتبره الخاصةَ الأولى للإيمان الحق ، ولذا قال تعالى : « إن الدين عند الله الإسلام » أى إن الإخلاص والإذعان لما تجيء به البينات هو حقيقة الدين المشتركة بين كل الأديان السماوية ، وقال تعالى : « ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه » ولقد صرح سبحانه بأن الإخلاص هو لب التدين ، فقال تعالى : « وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين » وقال تعالى : « ألا لله الدين الخالص » وخص المخلصين بأنهم أهل الحظوة فقال سبحانه : « إلا الذين تابوا وأصلحوا واعتصموا بالله وأخلصوا دينهم لله » .

والأحاديث كثيرة فى أن الإخلاص هو أساس الحكم على الفعل بأنه خير أو شر ، وأنه أساس الفضيلة والرذيلة ، ولذا قال عليه السلام : « إنما الأعمال بالنيات ، وإنما لكل امرئ ما نوى ، فمن كانت هجرته لله ولرسوله فهجرته لله ولرسوله ؛ ومن كانت هجرته لامرأة ينكحها أولدنيا يصيبها فهجرته لما هاجر إليه » .

وإن أبلغ الإخلاص ان يخضع الشخص نفسه لما أراد الله وما أراد الحق ، بحيث يكون طلب الحق شهوته وهواه ، فيُدْغِمَ أهواءه وشهواته فى طاعته سبحانه وفى سبيل الفضيلة ، ولذا قال عليه السلام « لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به » وإن الإخلاص ليستولى على قلب المؤمن ، فيحس بسلطان الله على قلبه فى كل ما يصنع فيكون سمعه الذى يسمع به ، وعينه التى يبصر بها ، ويده التى يبطش بها ، ويكون كل ما يفعل لله تعالى .

ولقد قال عليه السلام : « لا يؤمن أحدكم حتى يحب الشيء لا يحبه إلا لله » وتلك الحال هى غاية الإيمان . وهى كمال الأخلاق ، وهى أعلى درجات السمو الإنسانى ، ومن بلغ هذه المرتبة فإنه يعلو عن سفسفاف الأمور ويتجه إلى معاليها .

٧ — هذا هو إخلاص الإسلام ، وهو الأساس الأول للفضائل الإسلامية وهو نقطة الابتداء فى الخط المستقيم الذى يكون سبيل الهداية ، وسبيل الوصول ، وإن النفس إذا اتجهت مخلصة ذلك الاتجاه المستقيم أشرق القلب بنور الحكمة ، فاستنارت البصيرة ، واستقام التفكير ؛ لأنه لا يفسد الفكر ، ويضل العقل إلا الانحراف النفسى عن الغاية بأن تتأشب المقصد ادران الهوى ، والطبائع الأرضية، وفى بعض الآثار أن العبد إذا أخلص أربعين يوما ظهرت ينابيع الحكمة على لسانه ، وقد نسبه بعض العلماء إلى النبى صلى الله عليه وسلم ؛ وسواء أصحت نسبته إلى النبى صلى الله عليه وسلم أم لم تصح فهو فى ذاته حكمة خلقية تصور أثر الإخلاص فى إشراق النفس وسمو إدراكها إذا اتجهت إلى الأشياء اتجاها مستقيما .

٨ — وإذا كانت الفضيلة تنبع بإخلاص النفس فالرذيلة تنبع من انحراف النفس عن الإخلاص وتأثرها فى أحكامها بالأهواء والشهوات ، والاتجاه بها فى أعمالها إلى ما ينافى خلوصها لذات الله ولذات الحق ؛ فابتداء الفضيلة والرذيلة من القلب ، فهو نقطة الابتداء ، كما هو فى صلاحه وفساده موضع الانتهاء ، ولقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يقول : « التقوى ههنا ـ ويشير إلى القلب » . ولقد روى الإمام أحمد فى مسنده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « استفت قلبك ، البر ما اطمأنت إليه النفس ، وأطمأن إليه القلب ، والإثم ما حاك فى النفس وتردد فى الصدر ، وإن أفتاك الناس وأفتوك » .

٩ — وإن جعل أساس الاستقامة هو الإخلاص يشير إلى أن الإسلام يتجه إلى تقوية سلطان الوجدان ، وتقوية سلطان الضمير يترتب عليه أن يحسن الشخص تقدير الأمور . فإن ضلال الفكر دائماً إنما يكون من تحكم الأهواء والشهوات ، وسيطرتها من حيث لا يشعر ، فإذا تعود تجريد نفسه منها عندما يقدم على عمل من الأعمال ، فقد تعود قدع أهوائه وشهواته ؛ ولقد نعىَ سبحانه وتعالى على من يجعلون أهواءهم تتحكم فى تفكيرهم ومناهجهم ، ووصفهم بأنهم اتخذوا إلههم هواهم ؛ فهم لا ينفذون إلى أمر إلا وقلوبهم وأعمالهم ومشاعرهم مغطاة بطبقة

كثيفة من الأهواء المردية الوبيئة ، فتردى الجماعة فى خلاف مستمر ، إذ تتنازع الأهواء ، وتتناحر المآرب ، وتنحل الأمة إلى أفراد ، كل امرىء منهم يعيش فى جو نفسه ، ومحيط شهواته ، فلا يحس بآلام غيره ، ولا يألف ويؤلف ؛ وإن النبى صلى الله عليه وسلم قد وصف المؤمن بأنه مألف، وأنه لاخير فيمن لا يألف ولا يؤلف . وإنه إذا استقامت القلوب واستقامت المشاعر النفسية ، فأصبحت لا تخضع إلا للحق ، ولا تؤمن إلا به فإنه لا تكون نفرة ، ولا يكون نزاع .

وإنه لو استقصى تاريخ المنازعات الفكرية والاجتماعية والسياسية التى تنبس لبوس الحروب أحياناً، وبحث عن أسبابها ـ لتبين أنها تنازع أهواء وشهوات ، واصطدام مآرب وغايات لا تتصل بالحق ، فهى نزعات ملوك ، أو شهوات لزعيم برلمانى ، أو زعيم قومى ، أو حاكم دكتاتورى ، وقد تكون شهوات القلب تسيطر على أمة من الأمم ، فتنظر إلى غيرها على أنها دونها ، وتتخذها مطمعاً ، تأكل خيراتها ، وتعمل على بقائها فى تأخرها ، وتبيح فيها ما تحرم فى ديارها ، وتحسب أن لها وحدها حق البقاء ، ولغيرها كتب الفناء .

١٠ ـــ وإن هذه النزعة التى يتحكم فيها الهوى على الضمير ويذهب الإخلاص فى طلب الحقيقة، قد يقع فيها حتى الفلاسفة الذين يحاولون أن يتجردوا فى منازعهم فلا يتجروا إلا الحق لذات الحق، فهذا أفلاطون فيلسوف اليونان ، مثلا يحمد الله على أنه يونانى لا بربرى، فتراه يعتبر من عدا اليونان من البربر ، وأن اليونان صنف ممتاز من البشرية ، وهذا من تحكم الهوى الجماعى على نفسه ، فران على قلبه ، وردد ما يقوله العامة فى قومه .

وإن أهواء الجماعة التى تربى العصبية الجاهلية ، وتسير تفكير الشخص هى التى توبق أمة بأمرها ، فى ظلم الاعتداء وتسمى السرقة وطنية، والغدر سياسة ودهاء ، والاغتصاب قوة ، والكذب خديعة ، والدس كياسة ، وهكذا تنعكس الحقائق ، فيسمى الشر خيراً ، والرذيلة فضيلة ، والاعتداء دفاعاً عن النفس ،

ويكون حال الناس كدائرة تقطع بعضها لجميعها معكوس ، كما قال حكيم المعرة أبو العلاء .

١١ — وإن الإخلاص والنفاق نقيضان لا يجتمعان ، فالنماق ليس إلا من تحكم الشهوات المردية ، وهوضعف فىالنفس، واستخذاء للقوى رجاء ماعنده ،أوخوف عقابه ، وإن النفس التى مردت على النفاق يصير داء فيها ، فينافق لا لمنفعة يبتغيها ، ولا لشر يتقيه ، بل لهوان أركس فيه ، وذلك لأنه لم يذق طعم الإخلاص ، ولم يشرب قلبه حبه ، ففقد القوة النفسية الدافعة ، وأصبح ينظر إلى الأمور بنظرات الأقوياء ، أو بنظرات المجالس التى يغشاها ، وكثيراً ما ترى المنافق المتنقل فى المجالس يقول فى كل مجلس ما يناقض الآخر من غير سبب موجب ، ولا باعث مُسَوِّغ ، وذلك لتلك الحيرة التى أورثها إياهالنفاق من حيث لايشعر، ولذا قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم فى المنافق : « مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين غنمين لا تدرى إلى أيهما تذهب » .

١٢ — هذا هو الإخلاص ، وتلك آثار تركه فى نفوس من يتركونه ؛ وهو مبدأ الخط المستقيم الذى سنه القرآن ، وهو حقيقة الإيمان ، ولب الإسلام ، وإن هذا الابتداء له وسط ، وله انتهاء ، وموعدنا المقالات التالية فى وسطه وانتهائه ، والله سبحانه هو الهادى إلى الصراط المستقيم .

كلمة حق لابد منها
حول الفقه الإسلامي

لحضرة السيد الأستاذ محمد الشافعي اللبان
المستشار السابق بمجلس الدولة

الفقه الإسلامى المبسوط فى المذاهب الأربعة وفى المذاهب الأخرى ذات القيم العلمية مدون فى كتب مطبوعة ومخطوطة . وهـذه الكتب متفاوتة فى دلالتها الفقهية ، من حيث إنها متعاقبة ، فضلا عن أنها ألفت فى بيئات مختلفة فى المستوى الاجتماعى والمستوى اللغوى طيلة الحياة الإسلامية التى تقرب من نهاية القرن الرابع عشر الهجرى .

ومن الطبيعى أن كل كتاب ألف ، إنما كان لسد حاجة اجتماعية ، ولهذا كان لكل كتاب ميزته الخاصة من حيث تلك الحاجة الاجتماعية .

ومن المعلوم أن الإسلام قد بسط ظله على أكثر من نصف الكرة الأرضية حيناً من الدهر ، وأن الحياة الإسلامية كانت تضطرب فى شعوب الإسلام وأممه بالكثير من الألوان ، وذلك لما فى كل بيئة من خواص فى العادات والتقاليد . ولهذا كثرت الأحكام الفقهية وتشعبت واتسعت اتساعاً استوعب مختلف الصور من أحداث الحياة . .

ولا ريب فى أن الإسلام ، حين انبسط سلطانه وازداد عمرانه وبعدت الشقة بين أهليه — أخذ العلماء فى الأحكام بنظرية القياس ، وقارنوا ، وقابلوا بين ما هو منصوص وما يماثله من حيث التشابه فى الأسباب والملابسات.. وهذا عمر بن الخطاب يشير باتباع قياس معاذ بن جبل .. وهذا عمر بن عبد العزيز يقول

فى تشعب الأحكام وتشعب أسبابها: «تحدث للناس أقضية بقدر ما يحدثون من الفجور».

فالأحكام الفقهية التى دونت فى كتب الفقه الإسلامى، إن هى إلا صور للحياة الإسلامية فيما بين المحيط الهادى والمحيط الإطلنطى، مدى يوشك على نهاية القرن الرابع عشر . . . وهذا — وحده — كاف فى تعرف قيمة هذه الأحكام، وأنها جديرة بأن تمد العقل البشرى الذى أقفر — أو كاد — من الحلول السماوية للمشاكل الاجتماعية — تمده بحاجته من تلك الحلول لمختلف أنواع القضايا الدولية والشعوبية . . ما كان منها وما هو كائن . . ولكن الوصول إلى هذه الأحكام — على ضرورته — أمر عسير، ويزيده مشقة وعسراً، أن اللغة والأسلوب فيهما من العمق والدقة والغموض والإبهام — وخاصة كلما تقادم العهد — ما يجعلها مستعصية على الكافة من المثقفين، بل على أكثر الخاصة .

فإن دل هذا على شىء، فإنما يدل على أن هذه الذخائر النفيسة من كتب الفقه الإسلامى، لا يسهل الوصول إلى الأحكام المدونة فيها، إلا لطائفة من الأزهريين المتمكنين الذين توفروا على دراستها وهضموا ما فيها، ووصلوا إلى أسرارها وأغوارها . وهذه الطائفة — تتمثل أكثر ما تتمثل — فى بقية باقية من الشيوخ القدامى، وهى آخذة — مع الأسى والأسف — فى الانقراض !!

فلقد كان الأزهر — وهو أكبر معهد علمى إسلامى — إلى عهد قريب عاكفا على تدريس المؤلفات الفقهية بدقة وإمعان، متابعا متوسعا فيما انتهى إليه السلف، بما يجد من صور قضايا الحياة، مضافا إليها الفروض والاحتمالات . . فكان الكتاب الواحد من تلك الكتب مفسراً بشارح . والشارح مفسراً بحاشية، وكثيراً ما تفسر الحواشى بتقارير، والتقارير بتعليقات ... ومن وراء كل هذه يقف الشيخ ليضيف إلى الدرس تجاربه ومفاهيمه العلمية، فيغوص ويغوص فى مبهمات ومدلهمات، ثم يخرج أخيراً — بالعجب العجاب من صور الأفكار الحية أو الصالحة للحياة . !!

حتى إذا ما أريد للأزهر أن يتوسع فى العلوم الرياضية وغيرها مما اقتضته

ظروف العصر، وأن يخفف من العناية بمضامين الكتب القديمة وبحوثها — بدأت تلك الدراسات الكاشفة تخبو وتضعف ، وصار أعلامها فى شبه عزلة وقطيعة ، وبدا الظلام ينسدل على تلك الكنوز ، وبعدت الشقة فيها بين السلف والخلف من الأزهريين والمثقفين على السواء . .

ومن الطبيعى أن اندراس هذه الكتب القيمة وتوارى أضوائها ، خسارة لا تعوض ، فهى تراث آبائنا وأجدادنا ، وهى صور تنعكس فيها حياة أسلافنا ، وهى قوام ديننا ومنهج دنيانا .. وهى أقوم وأعظم موضح لدستور السماء الكريم : كتاب الله تعالى ، ذلك الكتاب الذى لاريب فى ضرورته للحياة — حياة المسلمين وحياة الإنسانية جمعاء . .

وما من شك فى أن جمع هذه الأحكام وتبويبها على نسق مفصل ، تظهر فيه حكمة التشريع ، وتبدو منه الأسباب والوسائل والغايات ، فى أسلوب يسهل معه على غير الأزهرى ، أن يصل إلى معرفة الحكم الشرعى الذى ينشده — مامن شك فى أن هذا العمل سيكون — إلى مافيه من بر الخلف بالسلف ، وما فيه أيضاً من المحافظة على أقوم صور الحياة الخلقية — دعامة تدعم خلود الذين أسهموا فيه ، وأصروا على الاستضاءة بأنواره والاستفادة من معارفه . . وسيكون أيضا دعاية طيبة كريمة لهذا البلد وثورته الناهضة على أسس أسلافها القويمة ... ومعلوم أن مصر الآن، ملتقى شعور العالم كله، ومحط أنظاره، والإجماع منعقد على أنها البلد الذى يحمى التراث الإسلامى، ويحرص عليه ، ويدرك جيداً مدى حاجة الحياة الإنسانية إليه.

بل ما من شك فى أن هذا العمل ، سيعده التاريخ بعثاً جديداً ، لأن الدوائر العلمية والثقافية العالمية ، ما بين جامعية وغير جامعية ، ستقصده ، وتستعين به ، وتعتمد عليه فى تعرف أوضاع الحياة السليمة ، ومناهجها وقوانينها .

وسيكون من أثر هذا ، أن تستعير منا الأمم الأخرى أحكام القوانين ، بدلا مما نحن فيه الآن ، من استعارتنا للقوانين الغربية ، برغم أنها مستقاة — فى الكثير من موادها — من التراث الفقهى الإسلامى . ! !

وغنى عن البيان أننا سنكون حين ذاك ، أمة موصولة الحياة ، يرتبط حاضرنا بماضينا ، وهذا له قيمته فى كرامة الأمم ، وصفاء جوهرها ، وتوحيد أحاسيسها ومشاعرها ، واتجاه وحداتها كلها اتجاهاً تصاعدياً نحو الهدف الحيوى . . .

ولعل ماقام به من قبل ، الأمبراطور «جستنيان» الرومانى فى تدوين القانون ، على ما بين العملين من فروق فى الأسباب والنتائج - يعطينا فكرة واضحة ، عما ينبغى أن يكون عندنا من الحافز القوى، نتيجة للقيمة القيّمة للثمر المرتقب ... فأين القانون الرومانى من القانون الإسلامى . . .

لقد وضحت الضرورة الملحة إلى الأحكام الفقهية الإسلامية ، التى تزخر بها الكتب المطبوعة ، والمخطوطات النفيسة ، فى المذاهب الأربعة وغيرها من المذاهب الإسلامية الصحيحة كمذهب الإمامية والزيدية ومذهب الليث بن سعد ، وابن القيم وابن تيمية ومذهب ابن عباس ومعاذ بن جبل وغيرهم وغيرهم . ووضح كذلك أن طائفة من شيوخ الأزهر وأجلاء علمائه ومن نحا نحوهم فى منهج البحث والدراسة والاستقصاء ، لا تزال - لحسن الحظ - تعيش بيننا فى هذا العهد الطيب ، عهد الثورة الناهضة ، . . . ووضح بعد هذا وذاك ، أن النهضة الحالية أقرب رحماً وأحق صلة ورعاية لهذا التراث الإسلامى ، وأنها - برعاية تراثها الفقهى - أولى من الرومان بالقانون ، ووضح آخيراً أن البشرية فى حالة إعواز وإقفار من الحلول السماوية ، التى تظلل الناس بعدالة شاملة وإنسانية كاملة .

وبقى - نتيجة لهذا كله - أن نأمل فى التنفيذ ، بأية صورة من الصور ، وحبذا لو يبادر ذوو الرأى وأولو الأمر فينا إلى إقامة « مجمع فقهى » من علماء الأزهر وغيرهم من المعنيين بدراسة الذخائر الفقهية فى مختلف الأنحاء الإسلامية من رجال القانون وسواهم ، لكى يقوم هذا المجمع بدوره فى بعث الأحكام الإسلامية ، الكامنة فى كنوز الكتب ، بعد صوغها فى قالب مناسب للأفهام . فيتسنى للناس - وللمسلمين بصفة خاصة - أن يتابعوا الخطى السليمة إلى الحياة العظيمة الكريمة . فى ظلال الإسلام دين الإنسانية جمعاء . « ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله »

نظام التسرى فى الإسلام

للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

اباح الإسلام للسيد أن يتسرى[١] جواريه اللائى يملكهن ويعتبرن فى عداد رقيقه بدون تقيد بعدد ولا بعقد زواج ؛ قال تعالى يصف المؤمنين :

« والذين هم لفرجهم حافظون ، إلا على أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فإنهم غير ملومين[٢] » ؛ وقال : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدةً أو ما ملكت أيمانكم[٣] » ؛ وقال : « يأيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك اللاتى آتيت أجورهن ، وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك[٤] ».

---

(١) تسرى السيد جاريته أى اتخذها سرية (بضم السين وتشديد الراء المكسورة وتشديد الياء المفتوحة) والسرية هى الأمة التى يبوئها سيدها بيتا (انظر القاموس المحيط ، مادة السر) . وهى منسوبة إلى السر بالكسر وهو النكاح أو الجماع (قال تعالى : « ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو أكننتم فى أنفسكم ، علم الله أنكم ستذكرونهن ، ولكن لا تواعدوهن سرا » أى لا تواعدوهن نكاحا أو جماعا . — انظر البيضاوى فى تفسير هذه الآية ، وهى آية ٢٣٥ من سورة البقرة) . وقد ضمت سينها على غير قياس للتفرقة بينها وبين الحرة إذا نكحت سرا ؛ فإنه يقال لها سرية بكسر السين على القياس . وقيل إنها منسوبة إلى السر بالضم بمعنى السرور ، لأن مالكها يسر بها ، فيكون ضم سينها على هذا التقدير جاريا على القياس (انظر المصباح المنير) .

(٢) سورة المؤمنين ، آيتى ٥ ، ٦ .

(٣) سورة النساء ، آية ٣ .

(٤) سورة الأحزاب ، آية ٥٠ .

وقد تصدى كثير من باحثى الفرنجة لهذا النظام ، ووجهوا إليه عدة مآخذ . فذهبوا إلى أن إباحة الإسلام للسيد أن يستمتع بجواريه ويتسراهن بدون عقد زواج تنطوى على إهدار لكرامة الإنسان ، إذ تُعَامَل الجاريةُ معاملةَ السِّلعة يتصرف فيها المالك كما يشاء وتشاء له أهواؤه ، بدون رعاية لحرمة إنسانيتها ، وبدون ارتباط معها بعهد ولا ميثاق . ويقولون إن فى إباحته لهذا التسرى بدون تقيد بعدد تيسيراً لانطلاق الغرائز الحيوانية من عقالها ، وتحريراً لها من القيود التى قيدتها بها الحضارة .

وقد جهل هؤلاء الفرنجة الوضع الصحيح لهذا النظام فى الإسلام ، وعميت أبصارهم عن الأغراض السامية التى قصد إليها الشارع من إباحته .

وذلك أن الإسلام قد ظهر فى عصر كان نظام الرق فيه دعامة ترتكز عليها جميع نواحى الحياة الاقتصادية ، وتعتمد عليها جميع فروع الإنتاج فى مختلف أمم العالم . فلم يكن من الإصلاح الاجتماعى فى شىء أن يحاول مشرع تحريمه تحريماً باتاً مرة واحدة ؛ لأن محاولة كهذه كان من شأنها أن تعرّض أوامر المشرع للمخالفة والامتهان . وإذا أتيح لهذا المشرع من وسائل القوة والقهر ما يكفل به إرغام العالم على تنفيذ ما أمر به ، فإن ذلك يعرض الحياة الاجتماعية والاقتصادية لهزة عنيفة ، ويؤدى تشريعه إلى أضرار بالغة لا تقلّ فى سوء مغبتها عما تتعرض له حياتنا فى العصر الحاضر إذا ألغى بشكل فجائى نظام البنوك أو الشركات المساهمة ، أو حرم استخدام العمال وقضى على كل مالك أن يعمل بيده ، أو بطل استخدام السكك الحديدية أو استخدام البخار : فالرقيق كان بخار الآلة الاقتصادية فى تلك العصور .

لذلك أقرّ الإسلام الرق . ولكنه أقرّه فى صورة تؤدى هى نفسها إلى القضاء عليه بالتدريج ، بدون أن يُحدِث ذلك أىَّ أثر سىء فى نظام المجتمع الإنسانى ، بل بدون أن يشعر أحد بتغيير فى مجرى الحياة . والوسيلة التى ارتضاها للوصول إلى هذه الغاية من أحكم الوسائل وأبلغها أثراً وأصدقها نتيجة . وهى تتلخص

فى العمل على تضييق الروافد التى كانت تُمِد الرق وتغذيه وتكفل بقاءه ، وفى توسيع المنافذ التى تؤدى إلى العتق والتحرير .

وبذلك أصبح الرق أشبه شيء بجدول كثرت مصباته وانقطعت عنه منابعه التى يستمد منها الماء . وخليق بجدول هذا شأنه أن يكون مصيره إلى الجفاف . وبذلك كفل الإسلام القضاء على الرق فى صورة سلبية هادئة ، وأتاح للعالم فترة للانتقال يتخلص فيها شيئا فشيئا من هذا النظام .

هذا ، وقد كان من روافد الرق انتقاله بطريق الوراثة إلى من تلده الأمة . فقد كان من المقرر عند جميع الأمم التى أخذت بهذا النظام أن الولد يتبع أمه رقاً وحريّةً بقطع النظر عن حالة أبيه . فولد الأمة كان يولد رقيقاً مملوكا لسيدها ولو كان أبوه حراً . وولد الحرة كان يولد حراً ولو كان أبوه رقيقاً . وقد كان هذا الرافد من أهم روافد الرق ، بل كان أهمها جميعاً وأشدها أثراً فى صيانة هذا النظام، والإبقاء عليه ، وتخليده على مر العصور والأجيال حتى بعد انقطاع موارده الأخرى جميعاً .

فعمد الإسلام إلى هذا الرافد ووجهه توجيهاً يؤدى فى النهاية إلى جفافه بعد أمد غير طويل ، حتى ينتهى بانتهائه نظام الرق نفسه ، أو تتقوض بتقوضه دعامة هامة من الدعائم التى كان يعتمد عليها الرق فى بقائه .

فأباح للسيد أن يتسرى جواريه كما كان الشأن من قبل الإسلام فى جميع الشرائع التى أقرت الرق . ولكن الإسلام خالف هذه الشرائع جميعا فى النتائج الاجتماعية الخطيرة التى رتبها على هذا التسرى . وذلك أنه قرر أن الجارية إذا تسراها سيدها فجاءت منه بولد فإن هذا الولد يولد حرا إذا اعترف به السيد ، وأنه يجب على السيد ديانةً أن يعترف بمن تجيء به الجارية من ثمرات اتصاله بها ، وأن جميع من تجيء به بعد ذلك يثبت نسبه من السيد ويولد حرا بدون حاجة إلى اعتراف آخر صريح ، لأن اعترافه الأول دليل على أنه قد اتخذ هذه الجارية لفراشه ، وأن الجارية نفسها التى تأتى بولد

من سيدها تزول عنها صفة الرق زوالا تاماً وتصبح حرة بمجرد وفاة سيدها ، وأن ملكية السيد لها فى أثناء حياته ملكية ضعيفة مقيدة ، فلا يجوز له أن يبيعها ولا أن يهبها ولا أن يتصرف فيها أى تصرف من شأنه أن يعوّق تحريرها ، وفى هذا يقول عليه الصلاة والسلام فى جاريته مارية القبطية لما ولدت إبراهيم : « أعتقها ولدُها »[1] أى إن مجيئها بولد منه قد أدى إلى عتقها وزوال صفة الرق عنها . ويقول عليه الصلاة والسلام : « أم الولد لا تباع ولا توهب وهى حرة من جميع المال »[2] . (وأم الولد هو الاسم الذى كان يطلق على الجارية التى تجىء بولد من سيدها) . ويقول عمر رضى الله عنه مُنْكِراً على من كانوا يحاولون بيع هؤلاء الجوارى : « أبَعد ما اختلطت لحومكم بلحومهن ودماؤكم بدمائهن تريدون بيعهن ؟! »[3] .

ويدلنا التاريخ على أن الخلفاء وأولياء الأمور كانوا لا يدخرون وسعاً فى السهر على تطبيق هذه القوانين ، وأن المسلمين أنفسهم كانوا محافظين على روح دينهم فى هذا الصدد كل المحافظة ؛ فكان الأسياد يعترفون بمن يجىء لهم من جواريهم من أولاد . وقد تحرر بفضل هذا النظام آلاف مؤلفة من الأرقاء والإماء . ويدلنا التاريخ كذلك على أن المسلمين ما كانوا يفرقون بين ابن السيد من جاريته وابنه من زوجته الحرة ، وأن كثيرا من أمهات الأولاد قد وصلوا إلى أرقى المناصب فى الدولة الإسلامية ، بل إن كثيرا من خلفاء بغداد وخلفاء الفاطميين كانوا من ثمرات التسرى بملك اليمين .

ومن هذا يتبين أن معاشرة السيد لجاريته كان يؤدى فى الإسلام إلى حريتها هى وحرية جميع نسلها إلى يوم القيامة ، وأن النتائج الخطيرة التى رتبها الإسلام على هذه المعاشرة وانفرد بها من بين جميع الشرائع التى أقرت الرق ، كان من شأنها

(١) انظر بدائع الصنائع للكاسانى ، الجزء الرابع ، ص ١٢٤ .
(٢) المرجع السابق ص ١٢٩ .
(٣) المرجع السابق ص ١٢٤ .

أن تؤدى بعد أمد غير طويل إلى جفاف أهم رافد من روافد الرق ونضوب معينة ، فينتهى بانتهائه نظام الرق نفسه أو تتقوض بتقوضه دعامة هامة من الدعائم التى كان يعتمد عليها الرق فى بقائه .

فالإسلام قد أباح إذن للموالى أن يعاشروا ما ملكت أيمانهم ليكون ذلك وسيلة إلى تحرير العبيد وعتق الرقاب . وقد استغل الإسلام فى ذلك ميول الغريزة للقضاء على روافد الرق وإشاعة الحرية بين الناس .

ولكى يتحقق هذا الغرض الإنسانى النبيل على أتمّ صورة وأكمل وجه ، أجاز الإسلام أن يتسرى السيد جواريه بدون تقيد بعقد ولا بعدد. فلم يقيده بتعاقد ولا بإيجاب وقبول لأن وسيلة تؤدى إلى حرية الجارية وحرية جميع نسلها إلى يوم القيامة لا يصح أن تتوقف على رأيها ولا على قبولها ؛ بل ينبغى أن تُذَلَّل سُبُلُها وتُنْتَهز بمجرد إقدام السيد عليها . ولم يقيده الإسلام بعدد ، بل أجاز للسيد أن يتسرى كل من يرغب التسرى بهن من الجوارى بالغاً ما بلغ عددهن ، لأن وسيلة تؤدى إلى حرية الجوارى واتصال نسب أولادهن بالسيد وحرية جميع نسلهن إلى يوم القيامة لا يصح أن تُقَيَّد بعدد ؛ لأن تقييدها بذلك معناه تقييد منافذ الحرية والإبقاء على روافد الرق . بل إنه مما يتسق مع الغرض النبيل الذى يرمى إليه الإسلام ألا تُدَّخر وسيلةٌ لإغراء الأسياد باتخاذ السرارى والإكثار من عددهن ، لتشمل نعمةُ الحرية أكبرَ عدد ممكن وليُقْضَى على الرق فى أقصر وقت مستطاع .

ومن هذا يتبين فساد ما وجهه الفرنجة إلى نظام التسرى فى الإسلام من مآخذ، وتظهر لنا الأغراض الإنسانية السامية النبيلة التى قصد إليها الإسلام إذ أباح هذا النظام وإذ توسع فى إباحته فلم يقيده بعقد ولا بعدد ؟

حياة بغير مثل حياة الحيوان

للسيد الأستاذ الدكتور محمد البهى

أيسعى الإنسان ليعيش ؟

أويعيش الإنسان ليحيا ؟

سؤال وضع لتحديد طبيعة الإنسان ، أو بالأحرى لتحديد الظاهرة المسيطرة على طبيعته بوجه خاص . ففى الإنسان غريزة السعى والكفاح . بجانب غريزة العيش وحفظ البقاء . فيه استعدادان فطريان قامت عليهما ذاته ككائن متميز عن غيره من الكائنات الحية . فأى استعداد منهما هو السابق فى توجيه الإنسان ، أو هو الذى يجب أن يسبق الآخر ويسيطر على التصرف والسلوك الإنسانى ؟

كلا الاستعدادين أو كلتا الغريزتين أساس فى الإنسان . أما غريزة السعى فتبدو حين ينتقل الإنسان بكفاحه من مرحلة انتهى منها إلى مرحلة أخرى بعدها ، ومن رغبة تحققت إلى رغبة أخرى تالية يحاول تحقيقها كذلك . فلا يقف سعيه عند حد معين لأن أمله فى الحياة غير مؤقت ، وكذلك غير منقطع . وطالما كان له أمل فعنده سعى وكفاح ، وطالما كان أمله لا ينتهى فسعيه لا ينتهى كذلك . وبهذا كان السعى فى الإنسان غريزة ، أى صفة طبيعية لازمة وكان الأمل عنده باعثاً لغريزة السعى فيه ومحركا له نحو تحقيقه .

وأما غريزة العيش أو حفظ البقاء فمظهرها فى الإنسان كفرد يتجلى فى تحصيل الغذاء والملبس والمسكن والوقاية على العموم من أضرار الجسم ، ويتجلى فيه كنوع فى الزواج والنسل . وكل ما يحفظ على الإنسان حياته الشخصية أو النوعية أو يدفع عنه أسباب انقطاع الحياة كشخص ونوع يتصل بغريزة العيش وحفظ البقاء .

فالإنسان إذن سعى وكفاح فى الحياة . لكن أذلك من أجل حفظ البقاء الشخصى أو النوعى فقط ؟

وعند الإنسان أمل يدفعه على السعى والكفاح . لكن أيوجه هذا الأمل سعى الإنسان وكفاحه نحو حفظ البقاء الشخصى أو النوعى وحده أم يشرك معه هدفاً آخر أبعد من حفظ البقاء فى صورتيه ؟

والهدف الذى يمكن أن يتجه إليه سعى الإنسان بجانب تحقيق حفظ البقاء تحدده نشأة الإنسان وتحدده العوامل التى تشترك فى تطويره التى من بينها وفى مقدمتها الوسط الاجتماعى للحياة وطابع الثقافة التى يتثقف بها فى المدرسة أو الحى . وهذه العوامل كما تحدد هدف الإنسان تؤثر أيضاً تأثيراً قريباً أو بعيداً فى مدى توجيه أمل الإنسان نحو تحقيق هذا الهدف .

وكلما بعد الهدف عن الدائرة الشخصية للفرد ، دل هذا البعد على أن صاحب هذا الهدف استطاع فى توجيه سعيه وكفاحه أن يجعل لهدفه البعيد الوضع الأول فى حياته ولحفظ بقائه الوضع الثانى فيها . وهو عندئذ يعيش ليسعى نحو تحقيق هدف فى الحياة ليس هو العيش . وبعبارة أخرى بقاؤه عندئذ مقدمة فقط لغاية بعده ، وحياته الحيوانية ـ الفردية والنوعية ـ وسيلة يصل عن طريقها لتحقيق هدف يحتل المنزلة الأولى فى سعيه وكفاحه .

والأهداف البعيدة كثيرة ومتنوعة فى الدرجة : فخدمة الوطن لذات الوطن هدف يبعد قليلا أو كثيراً عن أنانية الإنسان وفرديته . وصنع الخير لإنه مطلوب لمصلحة الجماعة ، والتمسك بالفضائل العامة كالأمانة والوفاء بالوعد لإنها فضائل يعود التمسك بها بالخير على الإنسان العام من أمثلة هذا الهدف البعيد . والإيمان بالله . لا رغبة فى ثوابه ولا هرباً من عقابه يعد الهدف الأخير الذى ينتهى عنده أمل الإنسان وينتهى عنده سعيه وكفاحه فى حياته .

وكلما بعد الهدف عن دائرة الفردية للإنسان وبالتالى اقترب من الجماعة الإنسانية العامة كلما اشتد سعى الإنسان وامتد كفاحه لتحصيله .

وأفراد الناس لهذا يختلفون فى درجات السعى نحو أهدافهم وعلى حسب هذه الأهداف التى هى جميعها وراء حفظ البقاء الشخصى والنوعى للإنسان . وأدنى الإنسان من وقف بسعيه وكفاحه عند حد حفظ البقاء والعيش . وأعلى هؤلاء الأفراد من تجاوز بهذا السعى إلى الإيمان بالله لذاته وليس من أجل جزائه . أدنى أفراد الإنسان من قصر نظرته على ذاته وحدد حياته بوجوده الخاص ومن أجل طبيعة واحدة من طبائعه العديدة وهى الرغبة فى العيش والبقاء فقط . وأعلى هؤلاء الأفراد من وجه جل سعيه وكفاحه لا لبقائه الخاص ولكن لصالح البشرية العام غير ناظر إلى جزاء على هذا السعى من زملائه فى الوطن أو البشرية لإن هدفه فى السعى قصد به الله وفى سبيل الله خالصاً .

وبين هاتين الدرجتين الدنيا والعليا تقع درجات أخرى بحسب محيط سعى الإنسان وعمله ضيقاً وسعة : فالذى يعمل لأسرته فقط أقل من ذلك الذى يعمل من أجل مذهبه وطائفته وهذا الأخير بدوره أقل من الذى يرتفع عنه فى العمل لأمته المتنوعة المذاهب ، وهكذا . . .

وعلى قدر سعى الإنسان إذن تكون قيمة الإنسان . وعلى حسب طول أجل الكفاح الإنسانى أو على حسب قسوته ومرارته ترتبط درجة الإنسانى عن المستوى العادى لطبيعة الكائن الحى على العموم . والإنسان صاحب السمو فى الإنسانية إذن هو الذى يسعى لهدف وراء ذاته الفردية .

وأهداف الكفاح البشرى التى فوق الذوات الفردية ووراء حفظ بقائها هى ما تعرف « بالمثل » فى الحياة الإنسانية ، أو هى المعانى الدائمة التى لا تتغير بتغير الأجيال والأفراد . وبقدر اقتراب الأفراد فى كفاحهم وسعيهم من هذه المثل بقدر نصيبهم فى الخلود والبقاد فى سجل التاريخ البشرى .

والذين ينشدون «المثل» بسعيهم فى الحياة هم أذن أولئكم الذين أدركوا أنفسهم كذوات ثم أدركوا غيرهم معهم كمشاركين فى محيط الوجود الإنسانى . ولذلك يبغون بسعيهم الشخصى حفظ البقاء لأنفسهم مع تحصيل الخير كمشاركين فى صورة ما .

وهؤلاء الذين أدركوا الوجود الإنسانى على هذا النحو تخلصوا من خصائص الطفولة الإنسانية أو تخلصوا من عهد حيوانيتهم الطاغية وانتقلوا إلى عهد إنسانى أرفع أو انتقلوا إلى العهد الإنسانى وهو عهد الرشد والاكتمال البشرى . فليس عهد الطفولة البشرية إلا ذلك العهد الذى لا يستطيع فيه الفرد الإنسانى أن يميز نفسه من غيره ، أو بعبارة أدق لا يستطيع فيه أن يعترف بالوجود لغيره . لأنه يتصور نفسه مركز العالم والوجود وأن ما فى هذا الوجود من أجله ولمنفعته الخاصة . ولذلك لا يطيق الطفل ـ ومن فى حكمه ـ أن يفقد شيئا فى ملكه أو يتنازل عن شىء ليس فى ملكه فحسب بل مما هو قريب منه مما يقع فى دائرة إدراكه الحسى وليس من ملكه فى شىء . كما أن سعيه فى الحياة يتجه أولا للحرص على ما فى يده لمنفعة نفسه خاصة ثم لتحصيل ما ليس فى يده بالوسيلة المشروعة وغير المشروعة لمنفعته الخاصة كذلك . وهذا شأن سعى الحيوان : فأى حيوان فى تصرفه وفى علاقته نحو حيوان آخر ـ ولو كان هذا الآخر ابنا له ـ لا يطيق أن يشترك معه فى تناول ما يقدم إليهما على السواء أو فيما يجدانه معا مصادفة مما يصلح لرعى الحيوان ووقايته من الأذى . والسعى الحيوانى لإنه سعى من أجل حفظ البقاء فقط اتخذه علماء النفس أساساً لقياس خصائص الطفولة الإنسانية عليه ومثلا لتوضيح هذه الخصائص عندما تشتبك مع خصائص أخرى عند الإنسان .

ومن هنا كان التعبير بـ « الحياة الإنسانية » عن نوع الحياة للذين أدركوا ذواتهم كأفراد وأدركوا غيرهم كمشاركين تعبير صدق . لإنه نوع يختلف تماما عن الحياة الحيوانية . وإذا قيل عن الذين شاركوا بسعيهم الفردى فى خير غيرهم لا طمعا فى تحصيل رضاهم ولكن تحقيقا للمثل الإنسانية ، إذا قيل عن هؤلاء إنهم أسمى من أولئكم الذين وقفوا بسعيهم وكفاحهم عند حفظ بقائهم فذلك تعبير صدق أيضا . لأن سعيهم ليس سعيا للبقاء الحيوانى بل لما هو أرفع منه .
وإذا قيل إن الإيمان بالله أبعد هدف ينتهى إليه سعى الإنسان وينتهى إليه

كفاحه فى حياته فذلك تعبير صدق كذلك . لإن الأهداف الأخرى قبله لا تتجرد تجردا كليا عن أن يكون حفظ البقاء الفردى مطلبا فيه على أى وجه . إذ السعى فى خدمة الوطن أو لتحقيق الفضائل الإنسانية أو لخير الجماعة البشرية ينطوى حتى على مطلب حفظ بقاء هذه الجماعة الذى يعتبر البقاء النوعى للإنسان ، كما ينطوى فى قرب أو بعد على صيانة البقاء الشخصى . أما الإيمان بالله والسعى فى سبيل الله خالصا وليس من أجل الجزاء الآخروى فالسعى إليه لا ينطوى على حفظ البقاء الإنسانى بقاء فرديا أو نوعيا ، وإن كان سيوصل حتما إليه . لإن الإيمان بالله على هذا النحو سيترجم فى العمل وفق رسالة الله إلى الإنسان ، ورسالة الله للإنسان هى لسموه وحفظ بقائه كإنسان لا كحيوان .

* * *

حياة حيوانية للإنسان خالية من المشقة فى السعى والكفاح وخالية من النظر البعيد والتصور وراء الذات وخالية من السمو والرفعة الإنسانية وخالية من الأهداف والمثل : ما فى هذه الحياة من سعى وكفاح وتصور وإدراك وتحصيل لرغبات وتحقيق لآمال لا يتجاوز ذات الإنسان ولا يتجاوز طبيعته الحيوانية ولا يتجاوز حاجته الشهوية .

هذا لون . ولون آخر من حياة الإنسان هو حياة المثل والسمو أو هو حياة الإنسان المدرك المميِّز عن الحيوان والطفل . ولكنه لون قائم على عنف فى السعى والكفاح لأنه سعى مزدوج : سعى للحرمان والبذل معا . سعى لحرمان الحيوانية فى الفرد من بعض ما تطلب هذه الحيوانية فيه كثر أو قل ما تطلب . وسعى للبذل إلى الغير مع ما بالنفس المانحة من خصاصة لما بذلت أو تبذل .

هذا اللون الثانى من الحياة الإنسانية لون يكثر فيه الاصطدام مع طبيعة الإنسان نفسه أولا وهى طبيعة حفظ البقاء فيه ، ثم مع طبيعة غيره الذى يشاركه الحياة . إذ ربما هذا الغير ليس مؤهلا لأن يحيا حياة زميله الأول وهى حياة صاحب المثل والأهداف البعيدة .

هو لون من الحياة يكثر معه فقدان جاه الدنيا لأن الدنيا لا تمنح جاهها فى يسر لمن سعى لغيره أو آمن به أتم إيمان . الدنيا تمنح جاهها فى يسر لمن طلب أن يعيش لنفسه ويحفظ لذاته بقاءها فحسب . لأنه يمكن من نفسه عندئذ أن يسلك سبيل الزلفى والتودد للغير الشريك مهما كان شأنه ليأخذ منه . وهو يأخذ فقط . ولا يستطيع أن يعطى لأنه يقف فى سبيل عطائه أنه قد تحدد بكفاحه من أجل ذاته وقصر هذا الكفاح على بقائه الخاص .

هو لون من الحياة إذن مليء بالكفاح المرير، مليء بالعقبات مليء بالحرمان من جاه الدنيا وزخرفها . ولكن مع ذلك هو حياة أصحاب المثل والأهداف العليا . وفى مقدمة هؤلاء المؤمنون بالله حقا . « لتبلون فى أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا ، وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور » .

فهذه الآية الكريمة تعرض لحياة المكافح لهدف وراء حفظ بقائه وتبين أن كفاحه فى هذا السبيل سيعرضه حتما إلى الحرمان من جاه الدنيا ومن قوام ما يحرص الإنسان العادى على صيانته فيها وهو النفس والمال . ولذلك يحتاج أصحاب هذه الأهداف فى كفاحهم إلى صبر وإلى قوة عزم وإرادة .

* * *

هذان اللونان من الحياة : لون الحياة الحيوانية أو الطفولة الإنسانية ، ولون الحياة المثالية ، قديمان فى تاريخ الإنسانية قدم الإنسانية نفسها والخصومة بينهما قديمة منذ وجودهما وتعارضهما . ورسالات الأديان السماوية فى غايتها وجوهرها تدفع الإنسان إلى الحياة المثالية أو حياة الرشد الإنسانى . بينما انقسمت فلسفة الإنسان منذ القدم أيضا إلى اتجاهين يدفع كل اتجاه منهما إلى لون من هذين اللونين: فمدرسة الماديين أو الوجوديين تدفع إلى النوع الحيوانى . ومدرسة المثاليين أو المدرسة الإنسانية تدفع إلى حياة الأهداف البعيدة وراء حفظ البقاء الفردى والنوعى .

فالمادية ، والوجودية صورة من صور تطورها ، لا تعرف حدوداً لحيوانية الإنسان ، ولا تطلب منه فى التفكير منهجاً خاصا ولا فى السلوك طريقاً واحداً . بل تخضع تفكيره وسلوكه إلى حيوانيته أو إلى غريزة حفظ البقاء فيه . فما تمليه عليه الحيوانية مشروع سواء فى التفكير والسلوك . والفكرة السليمة هى ما خدمت الجانب الحيوانى فيه ، والسلوك الخلق المستقيم هو ما أوصل إلى حفظ الوجود الفردى أو النوعى .

وليس فى نظر المادية ـ وكذا الوجودية ـ جماعة لها كيان فوق كيان الفرد وحرمة وراء حرمته ومعيار للسلوك وطريق للتفكير يغاير معياره وطريقته . بل الوجود هو ما كان للفرد ومعيار السلوك فى الواقع وطريق التفكير المعتمد هو ما انبثق عن وجود الفرد ولمصلحة فرديته وأنانيته التى تتمثل أوضح تمثيل فى حيوانيته . إذ أنها ترى أن تحديد هدف الحياة بما وراء وجود الفرد انتقال بالفرد من واقع أمره إلى وجود خيالى ، وانتقال لسعيه وكفاحه فى سبيل حياة وهمية تحول بينه وبين تحصيل منافع الوجود الحقة . ولهذا ترفض المدرسة الوجودية ـ وهى الصورة الحالية المادية القديمة ـ أن تساير عرف الجماعة فى الحكم على بعض التصرفات الإنسانية بما يجعلها قبيحة أو غير مقبولة كحكمها على بعض هذه التصرفات بالسرقة والغصب والاعتداء والزنا ... إذ كل تعرف عندها مقبول طالما لا يبعد الإنسان عن دائرة الواقع الذى هو نطاق وجوده الخاص .

أما ما يسمى بالأخلاق الجماعية أو العرف الأخلاقى فليس إلا مجموعة أخلاق الأفراد وليس قانونا خلقياً عاما فوق نظرات الأفراد الأخلاقية يخضع فى وجوده واعتباره إلى المصلحة العامة للجماعة أو إلى التقاليد التى ورثتها وسارت عليها .

والمثالية على النقيض من المادية والوجودية تطلب من الفرد أن يحيا حياة الرشيد الذى يبتعد بها عن تصور الطفولة وتصرفها وعن سلوك البدائى أو الحيوان . تطلب إليه أن يفكر فيما وراء ذاته ويتصرف لمصلحة من عداه فى جماعته ـ بجانب نفسه طبعاً ـ . وقانونها الأخلاقى قانون عام وراء وجود الأفراد ويقوم

على حرمان الفرد فى كثير من الأحيان من أن يتمتع بوجوده الخاص على نحو ما تشتهى طبيعته الحيوانية . لأن نظرة هذا الاتجاه المثالى تقوم على اعتبار حقائق أخرى موجودة بجانب اعتبار وجود الفرد كشخص . ومن بين هذه الحقائق الموجودة : الجماعة الخاصة والعامة وما يعرف بالفضائل والقيم الرفيعة . وإذا اتصلت المثالية بالدين وتأثرت به فإنهما تعتبر الله نهاية الموجودات التى فوق الأفراد كذوات وأشخاص . وهى عندئذ مثالية فلسفية دينية .

والدين السماوى مع كونه مشاركاً للمثالية فى اعتبار موجودات أخرى وراء الأفراد إلا أنه يتميز عنها فى تأكيد وجود الله . وإذا قابلت الوجودية كمدرسة فلسفية الاتجاه المثالى فى النظرة والهدف فإنها تقابل فى وضوح الدين ورسالته ونظره إلى حياة الإنسان وتحديده مهمته فيها .

* * *

والاسلام كصورة كاملة وواضحة للدين السماوى يخاصم الوجودية المادية خصومة عنيفة إذ ينظر للانسان على أنه الرشيد وصاحب التأهيل للقيادة فى هذه الحياة : « وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم » . فليس هدفه فى الحياة توفير المنافع الخاصة المتصلة بالجانب الحيوانى فيه بل هدفه أبعد من ذلك كثيراً : « قل إن صلاتى ونسكى ومحياى ومماتى لله رب العالمين لاشريك له . وبذلك أمرت وأنا أول المسلمين » . هدفه أن يكون مؤمناً بالله وسالكا طريق هدايته الذى خطته الرسالة السماوية .

ولأن الاسلام حدد الايمان بالله هدفا للإنسان فى حياته علم أن الطريق إلى تحقيق هذا الهدف ليس سهل المجاز بل دون ذلك عقبات أشدها ما يتعلق بأنانية الإنسان ووجوده الخاص ، وما تتطلبه هـــذه الأنانية من جانب وما يعرضه الوجود المحسوس المحيط بالانسان من جانب آخر : « زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والأنعام والحرث ذلك متاع الحياة الدنيا والله عنده حسن المآب .

قل أؤ نبئكم بخير من ذلكم للذين اتقوا عند ربهم جنات تجرى من تحتها الأنهار خالدين فيها وأزواج مطهره ورضوان من الله والله بصير بالعباد » . والوصول إلى هدف الإيمان بالله إذن فى حاجة إلى إرادة قوية كما هو فى حاجة إلى تغلب على النفس حين تشتهى فتحرم ، أو حين تملك فتفقد ، إذ أنها أخيرا ستسمو وترتفع : « ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الأعلون إن كنتم مؤمنين » .

* * *

دعوة سهلة رخيصة هى دعوة الإنسان إلى الحيوانية أو « الوجودية » ودعوة فيها جهاد وكفاح وهى دعوة المثل والإيمان . والانسان كائن فوق الحيوان فرسالته فى حياته هى رسالة الجهاد والكفاح أو رسالة المثل والإيمان ، وليست رسالة مساوقة لرسالة الحيوان .

لا تطغى المادية أو الوجودية فى عصور الانسان إلا فى أعقاب الحروب والكوارث ولا تظهر الدعوة للإيمان بالله إلا إذا دفعت الحاجة للوقاية من الفساد والانحلال وخشية من هزيمة الانسان فى الحياة الانسانية .

حياة الانسان فى تاريخ البشرية مرددة بين السقوط والارتفاع . والدعوة إلى السقوط هى نداء الوجودية والمادية ، والعمل إلى الارتفاع هو ما يدعو إليه الايمان بالمثل وبالله .

في التاريخ والأدب

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوى

الأستاذ فى كلية اللغة العربية

— ٦ —

يزيد بن المهلب :

ورث يزيد عن أبيه المهلب البطولة والمروءة ، فإن أبا سعيد المهلب جاهد الخوارج فى الله ، ولم يدع لهم ثغرة يلجون منها لبث عقائدهم التى تمزق وحدة جماعة المسلمين ، حتى ضعفوا واستكانوا ، وردوا نيوبهم فى أفواههم ، بعد غارات توالت منهم شغلت المهلب وذويه فترة عصيبة من الزمن دوّنها لهم التاريخ السليم .

وبعد هذا الجلاد المرير ، وهدوء الثورات والاضطرابات كافأ الحجاج ابن يوسف الثقفى والى العراقين المهلب بمنحه خراسان ولاية تحت إمرته ، إذ كان من حق والى العراقين حين ذاك أن يتصرف فى خراسان بما يرعى فيه المصلحة ، وقد وافق عبدالملك على هذا الاختيار الموفق .

تولى أبو سعيد خراسان فى السنة التاسعة والسبعين الهجرية ، فنشر فى ربوعها الأمن ومهد لدعم أسباب الرخاء ، وفاضت يمناه بالعطايا والمنن يوازره أنجاله الميامين الذين أشرب قلوبهم المحبة فى حسن السمعة والثناء الجميل ، إذ كان يردد أمامهم مستنهضاً هممهم : الثناء الحسن حسن خير من الحياة ، ولو أعطيت ما لم يعطه أحد لأحببت أن تكون لى أذن أسمع بها ما يقال فىّ غدا إذا مت . بل كثر ما ناداهم لهذه المكرمة الغالية قائلا لهم : يا بَنى أحسن ثيابكم ما كان على غيركم

ولعمرى هل بقى من الفضائل ما لم تحُزه هذه الوصاة الحكيمة ، فماذا يبتغى الحاث على المآثر وراء هذه الدرة الثمينة . وقد لفتت أبا تمام ـ وهو الألمعى ـ فاستعان بها فى قصيدته التى استجدى بها فروا من بعض السراة إذ يقول :

فأنت العليم الطب أى وصية بها كان أوصى فى الثياب المهلب(١)

ولما أحس المهلب دنو الأجل المحتوم استدعى أشباله حوله غير أن يزيد كان غائباً ، فحثهم على الاتحاد ووثاقة الارتباط بينهم ، وضرب لهم مثلا محسا إذ أنه استحضر سهاماً فحزمت ، ثم قال : أترونكم كاسريها مجمعة ، قالوا : لا ، قال : حلوها أفترونكم كاسريها مفرقة ، قالوا : نعم ، قال : هكذا الجماعة . إنها لقضية شاهدها معها ، وقد ألهم بها الشاعر الحكيم :

كونوا جميعاً يا بنى إذا اعترى خطب ولا تتفرقوا أفرادا
تأبى الرماح إذا اجتمعن تكسرا وإذا افترقن تكسرت آحادا

ثم عهد إلى يزيد الغائب أن يخلفه فى ولاية خراسان ، وقال لإخوته : لاتخالفوا يزيد ، فقالوا جميعاً وفى مقدمتهم الفضل (أكبرهم) : لولم تقدمه لقدمناه ، ثم فاضت روحه عليه رحمة الله فى السنة الثالثة والثمانين بقرية من أعمال مرو الروذ من ولاية خراسان ، فبكاه الناس أجمعون ، وأكثر الشعراء فى تأبينه والتفجع عليه ، ومن ذلك قول نَهار بن توسعة اليشكرى :

ألا ذهب الغزو المقرِّب للغنى ومات الندى والحزم بعد المهلب
أقاما بمرو الروذ رهن ضريحه وقد غُيبا عن كل شرق ومغرب(٢)

ولاية يزيد خراسان :

لا أريد الآن استعراض التاريخ التفصيلى لحياة يزيد ومواقفه التى يتسع فيها القول ، إذ ليس مقصوداً لنا ، وإنما نسرد إجمالا ما نال من الولايات الكبرى ،

(١) الطب : الحاذق ، والبيت آخر القصيدة مشروحة فى هبة الأيام للبديعى . ص ٢٦٦ وما بعدها .

(٢) البيتان فى أمالى القالى ج٢ص١٩٩ والطبرى ج ٢ ص ٨٩ .

وما لحقه بعدها من الأحداث الجلى ، لتتجلى مخاتلة الدهر ، وادراءة الأيام للمخدوع بها .

ولى يزيد خراسان بعد أبيه على وفق عهده ، وأقره الحجاج عليها ، وصادق عبد الملك على توليته ، فلبث فيها مدة جرى فيها على سنن أبيه ، وشعب خراسان مغتبط بالحياة الرغيدة ، فى ظل هـــذه الرعاية الرشيدة ، الساهرة على حقوقه والمناهضة للباغى والناصرة المظلوم ، فعظم أمر يزيد وطوف البقاع الإسلامية ، فوفد عليه أرباب الحاج ، ورطبت ألسنة المادحين بالثناء عليه . ويحمل تأخير ما قيل فى مديحه الآن إلى الفترة الآتية التى تقاطر عليه فيها الشعراء لجمع ما قيل فى التنوية بمجادته مرة واحدة للاختصار .

كان طبعياً لهذا المظهر الرائع أن حسده الحجاج ،ودبت عقارب الحقد تنهش فى قلبه ، وهاله ما استفاض عنه من الشمائل التى ملأت آذان الخليفة ، وبخاصة عند ما سمع من المنجمين أنه سيخلفه فى ولاية العراق . قال ابن خلكان : « وكان الحجاج يكره يزيد لما يرى فيه من النجابة فيخشى منه لئلا يترتب مكانه ، فكان يقصده بالمكروه فى كل وقت كى لا يثب عليه ، وكان الحجاج فى كل وقت يسأل المنجمين ومن يعانى هذه الصناعة عمن يكون مكانه ، فيقولون : رجل اسمه يزيد ، فلا يرى من هو أهل لذلك سوى يزيد المذكور والحجاج يومئذ أمير العراقين »(١) .

لهذا أكثر الحجاج على عبد الملك من الوشايات التى تحمل فى طياتها المثالب والنقائص ، ونصحه بخسيسة الغدر والنزوع إلى محاولة الانقلاب على الخلافة ، وما كان عبد الملك ليصيخ للحجاج لعرفاته بيزيد أول الأمر ، لكنه لج فى الإيقاع بيزيد حتى أذن للحجاج أن يعزله فاحتال الحجاج فى سبيل القبض على يزيد ، فأرسل إليه يستشخصه فى أمور تتصل بالدولة مع استخلافه أخاه الفضل على خراسان ريثما يعود ، ولما قدم عليه زجه فى السجن وعزل أخاه وولى قتيبة بن مسلم الباهلى خراسان والخليفة آنئذ : الوليد بن عبد الملك ، وقد عنف

---

(١) وفيات الأعيان (يزيد) جـ٥ ص ٣٢٢ .

الحجاج على يزيد وأله ليقضى على وساوسه التى بلبلت تفكيره .

سجن يزيد .

لما ألقى به الحجاج فى غيهب السجن عذبه ونكل به واستاصل ما معه ، فتلطف إلى السجان واحتال على الحراس الإفلات من أيديهم ، حتى حانت الفرصة وهرب إلى دمشق حيث لجأ إلى سليمان أخى الخليفة، والحجاج المتعقبه غاب عنه أول الأمر هذا المسلك الذى أتجه إليه، إذ كان غالب الظن عنده أن ييمم المشرق، حتى كان الشرطة المنوط بها أكثرهم نحو خرسان وسجستان وكرمان ، ولما علم الحجاج أخيراً كتب إلى الخليفة الوليد يعلمه أنه عند أخيه سليمان .

إجارة سليمان بن عبد الملك له :

لما ورد دمشق آوى إلى ركن شديد ، فحماه سليمان ، ودفع عنه المخافة والشر بالنفس والنفيس ، وضرب المثل الأعلى فى إغاثة المستجير الملهوف إذ ليس بعد بذله روح أبنه أيوب أولا قبل يزيد ، وبذله روحه ثالثا بعده أمر فى الدنيا يرتجى به . والعرب مجبولون على رعاية الجار النازل بهم ولهم فى ذلك أحاديث مشهورة تغنوا فيها بهذه المكرمة .

قال ابن الحاج : « فكتب سليمان إلى أخيه يقول : يأمير المؤمنين إنى ماأجرتُ يزيد بن المهلب إلا أنه هو وأبوه وإخوته من صنائعنا قديما وحديثا ، ولم أجر عدواً لأمير المؤمنين ، وقد كان الحجاج قصده وعذبه وغرمه أربعة آلاف ألف درهم ظلما ثم طالبه بثلاثة آلاف ألف درهم ، وقد صار إلى واستجار بى فأجرته ، وأنا أغرم عنه هذه الثلاثة آلاف ألف درهم ، فإن رأى أمير المؤمنين ألا يخزينى فى ضيفى فليفعل ، فإنه أهل الفضل والكرم فكتب إليه الوليد أنه لا بد أن ترسل إلى يزيد مغلولا مقيدا ، فلما ورد ذلك على سليمان أحضر ولده أيوب فقيّده ، ودعا يزيد بن المهلب وقيده ، ثم شد قيد هذا إلى قيد هذا بسلسلة ، وغلهما ، وأرسلهما إلى أخيه الوليد ، وكتب إليه : أما بعد يأمير المؤمنين فقد وجهت إليك يزيد وابن أخيك أيوب بن سليمان ، ولقد هممت أن أكون

ثالثهما ، فإن هممت يأمير المؤمنين بقتل يزيد فبالله عليك ابدأ بأيوب من قبله ، ثم اجعل يزيد ثانيا واجعلنى إن شئت ثالثا والسلام .

فلما دخل يزيد بن المهلب وأيوب بن سليمان فى سلسلة واحدة أطرق الوليد استحياء ، وقال : إنا أسأنا إلى أبى أيوب إذ بلغنا به هذا المبلغ ، فأخذ يزيد ليتكلم ويحتج لنفسه ، فقال له الوليد ما يحتاج إلى الكلام ، فقد قبلنا عذرك وعلمنا ظلم الحجاج ، ثم إنه أحضر حدادا وأزال عنهما الحديد وأحسن إليهما ووصل أيوب بن أخيه بثلاثين ألف درهم ، ووصل يزيد بن المهلب بعشرين ألف درهم وردهما إلى سليمان ، وكتب كتابا إلى الحجاج يقول له : لا سبيل لك على يزيد بن المهلب فإياك أن تعاودنى فيه بعد اليوم فصار يزيد إلى سليمان بن عبد الملك وأقام عنده فى أعلى المراتب وأرفع المنازل) .[1]

لبث الشأن كذلك حتى توفى الوليد فى السادسة والتسعين بعد وفاة الحجاج فى الخامسة والتسعين فتغيرت الأمور بعد أن ولى الخلافة سليمان بن عبد الملك ، فمن اليقين :

كل حال لضده يتحول فالزم الصبر إذ عليه المعول
قدر غالب وســـر الخفـايا فوق عقل الأريب مهما تـكمل

(١) الذيل التالى لثمرات الأوراق ج ٢ ص ٧١

منزلات المستشرقين

لحضرة السيد الأستاذ عبدالوهاب حمودة

يراد بكلمة المستشرقين كل من تجرد من أهل الغرب إلى دراسة بعض اللغات الشرقية كالفارسية والتركية والهندية والعربية وتقصى آدابها طلباً لمعرفة شأن أمة أو أمم شرقية من حيث أخلاقها وعاداتها وتاريخها وديانتها أو علومها وآدابها إلى غير ذلك من أسباب رقى الأمم وحياتها العقلية .

وأول عهد الغربيين بالاستشراق يرجع إلى القرن العاشر الميلادى . ذلك أن القوم لما شهدوا ما بلغه المسلمون من حظ عظيم فى العلوم الطبيعية والطبية والرياضية والفلكية وغيرها من علوم الحياة ، وبهرهم ما رأوا من آثارها فى ازدهار حضارتهم ، انبعثوا فى طلبها وتقليب النظر فيها والانتفاع بقضاياها ، يترجمون ما يقع لهم من الكتب العربية[1] فى حياتهم العملية ، فأقبلوا على دراسة العربية ليتهيأ لهم ما طلبوا ، ثم جعلوا يترجمون ما يقع لهم من الكتب العربية فى تلك العلوم إلى اللاتينية التى كانت لغة العلوم والآداب فى ذلك الزمان .

ولقد ظلت هذه الحركة مشبوبة طوال القرون الوسطى ، تتنافس فيها الأمم وتتبارى الدول . وشاعت فى القرون الوسطى لغتان فقط من لغات الشرق بين العلماء ، وهما : اللغة العبرية التى كانت تعتبر لغة الإنسان الأول ، واللغة العربية التى كانت مهمة لكثرة البشر الذين يتكلمون بها ، ولشهرة فلاسفة الإسلام ،

---

(١) تلك اللغة كانت لغة العلوم للمسلمين فى تلك الأزمنة .

أمثال : ابن رشد ، وابن سينا . ولذلك أنشىء فى باريس منذ أواسط القرن الثالث عشر للميلاد درس عام لتدريس اللغة العربية .

على أن إقبال الغربيين على درس اللغات الشرقية وتفهمها لم يكن الغرض منه مقصوراً على الانتفاع بما خرج فيها من العلوم فحسب ، بل لقد طلبوا ذلك أيضاً للأغراض التجارية ، وطلبوه بحظ أعظم من هذا لتيسير التبشير بالمسيحية فى البلاد الشرقية . فقد قضى مجمع فينا سنة (١٣١١م) وكان برياسة أكلمنت الخامس أن تؤسس فى باريس واكسفورد وبولون دروس عربية وعبرانية وكلدانية لتخريج وعاظ وأهل جدل أشداء لتنصير المسلمين واليهود . وأنشأ الفرنشيسكان والدومينيكان من الرهبنات الكبرى أديارهم دروساً فى هذه اللغات ، فأصبحت إيطاليا مهد حركة نجحت فى الاستشراق ، وأخذوا بنوع خاص يدرسون العبرية للتعمق فى فهم أسرار التوراة وتنصير اليهود ، ويدرسون اللغة العربية لتنصير المسلمين . فكانت رومية أول مدينة فى العالم طبع فيها كتاب عربى عقيب اختراع الطباعة ، وهو : « قانون ابن سينا » .

وفى أواسط القرن الثامن عشر لما أخذت أوربا تتحفز لاستعمار الشرق أخذ علماؤها يبحثون فى تأليف جمعيات لهذه الغاية فأنشئت منذ ذلك العهد فى أوربا وأمريكا عدة جمعيات للمستشرقين وأقدمها عهداً الجمعية الآسيوية فى باريس التى اسست سنة (١٨٢٢ م) بمعرفة شيخ المستشرقين من الفرنسيين سلفستر دى ساس ثم أنشئت معاهد للغات الشرقية فى جميع الدول تابعة هذه المعاهد لوزارة المستعمرات أو لوزارة الخارجية المشرفة على الشئون السياسية فلا عجب إذن إذا رأينا المستشرقين يجهدون فى تصوير الشرق بصورة بشعة قبيحة فى أخلاقه وعاداته وآرائه ويتجنون على الإسلام فى كتاباتهم ونشر ما يدعو إلى التشكك فى الدين الإسلامى وإلى تزعزع اليقين فى صحة كتابه الكريم وصدق الرسول الأمين . فهم لا يعفون عن الاتهام فيما يكتونه ولا يترفعون عن الهوى فيما يبحثونه اللهم إلا نفر قليل منهم رزق الإنصاف أو أرغمه التاريخ على الاعتراف

بفضل القرآن على الإنسانية وآثار تعاليمه فى إنقاذ البشرية .

فكان هؤلاء المستشرقون ضروباً ثلاثة ، فضرب لم يملك ناصية اللغة فأخطأ فى نشر الكتب وفى فهم النصوص لكنه حفل بأمور شكلية لا فائدة لنا فيها .

وضرب ثان أثرت فى دراساتهم مآرب السياسة والتعصب للدين ، فوجهوا الحقائق وفسروها بما يوافق أغراضهم أو ما يسعون إليه . ولعل هذا الضرب هو الذى دفع الشرقيين من المسلمين العرب أن يرتابوا بالمستشرقين جميعاً لأن من المؤسف أن يسخر هؤلاء العلم الذى يسمو به الإنسان لإذلال الإنسان أو استعباده أو الاعتداء على تراثه أو الطعن على عقيدته بغير الحق .

بقى فريق ثالث أوتى الكثير من سعة العلم ، والتمكن من العربية والإخلاص للبحث والتحرر والإنصاف فكانت دراساتهم مثمرة وأعمالهم نافعة وبحوثهم جديرة بالتجلة والاحترام .

فمن الإنصاف فى الرأى والأمانة فى الحديث أن نعترف لهم بالأثر البعيد فى بعث اللغة العربية وآدابها بطبع نفائس الكتب فى مطابعهم والتعليق عليها . وإلحاق الفهارس الميسرة للاستفادة منها .

فضلا عما عالجوه من البحوث المختلفة عن بلاد الشرق وتواريخها وأخلاق أممه وعاداتهم وشرائعهم ولغاتهم وعلومهم وفنونهم مما كان الغرب منه فى جهالة تامة .

فإذا كان المستشرقون قد أغاروا على الشرق فنقلوا إلى لغاتهم علومه وفنونه فما أجدرنا نحن بأن نستغرب كما استشرقوا فننقل إلى لغاتهم محاسن ديننا وجمال تعاليمنا ونبين لهم أسس مدنيتنا وسمو مثلنا حتى يتذكروا أن الشرق مهد الحضارات وأن تعاليم الإسلام منبع المدنيات وأن القرآن دستور الإنسانية كفل لها أهنأ السعادات .

بيد أن للمستشرقين زلات ارتكبوا أكثرها عن عمد استجابته لنياتهم وتحقيقاً لأغراضهم ووقعوا فى القليل منها عن خطأ فى فهم النصوص وعجز عن الغوص إلى أعماقها والاهتداء إلى فهم أسرارها .

فنحن إذا فتحنا هذا الباب واهتممنا بالكشف عن زلاتهم والكتابة فى تصحيح أخطائهم فما ذلك إلا لأن الشرق اليوم متصل أشد اتصال بالغرب والغرب يهاجم الشرق فى ميادين مختلفة أهمها فى نظر الغرب المستعمر التشكيك فى العقائد والزلزلة فى اليقين وهم يستعينون فى ذلك بشتى الطرق منها نشر المستشرقين لمؤلفات كلها سموم وطعون فى أسلوب جذاب ، وثوب شفاف من التفكير الحر الخداع ، ولنا شباب يقرأ تلك الطعون فى مؤلفاتهم بلغاتهم تارة وبما يُترجم له أخرى إلى اللغة العربية وينشر بين ظهرانينا ، فإذا لم نقم بتفنيد آرائهم وتزييف اعتراضاتهم والكشف عن خبيثهم عششت تلك الشبه فى أفكار شبابنا فنشئوا ملحدين زنادقة يروجون لتلك الشبه وينشرون لتلك الأباطيل وينظرون إلى الدين نظرتهم إلى ثوب بالرث ويطيرون مع الأفكار الإلحادية والآراء الإباحية .

فالباطل لايقهر ولا يذوب إلا إذا اصطدم بقوة الحق وصولة أهله . وقوة الحق إما أن تكون مادية ، وإما أن تكون فكرية ، فالغلبة فى آخر الأمر للحق لامحالة « فأما الزبد فيذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض » .

ولنبدأ الآن فى التكلم عن تلك الزلات .

يقول شيخ المستشرقين الأستاذ (نولدكه) وهو من كبارهم وعمدتهم وأهم مؤلفاته فى الألمانية . منها (تاريخ القرآن) نال عليه الجائزة فى الأكاديمية الفرنساوية .

أنحى هذا المستشرق بالنقد المر ، والاعتراض القاسى على أسلوب القصص فى القرآن . فقال (نولدكه) فى دائرة المعارف البريطانيه تحت مادة (قرآن) « وعلى الجملة فبينما نجد سوراً كثيرة من القرآن تعتبر من غير شك ذات قوة بيانية جديرة بالتقدير والاعتبار حتى بالنسبة للقارىء غير المسلم إذا بالكتاب من ناحية الجمال الفنى فى المقام الأول .

« ولكن لكى نبدأ بما نقدر على نقده دعونا ننظر فى بعض القصص الطويلة فهناك نشاهد العنف والجفاف يحلان محل الرصانة الملائمة بسير الأبطال وإن الربط الضرورى سواء أكان فى التعبير أم فى تسلسل الحوادث مفقود فى أكثر الأحيان

حتى يمكن أن يقال إن فهم تلك القصص أسهل علينا نحن من فهمها لأولئك الذين سمعوها لأول مرة . وذلك لأننا نستطيع أن نطلع عليها فى مصادر أخرى لا تيسر لاولئك المعاصرين لمحمد . » ونجد على طول الخط جزءا كبيرا من اللغو والحشو الزائد ولا نجدفى أى جزء تقدما ثابتا فى القصص » .

وقد ذكر هذا النقد نفسه مختصرا « نيكلسون » فى كتابه « تاريخ العرب الأدبى » .

وللرد على ذلك نقول :

إنه لا يجوز مقابلة أسلوب القصص فى القرآن بأسلوبه فى التوراة وذلك لاختلاف الأغراض فيهما . ففى التوراة حوادث تاريخية منظمة تجرى فيها الأخبار مجراها الواضح العادى . أما القرآن فإنه يقصد من عرض هذه القصص التوسل إلى التهذيب والعبرة فلم يكن المقصد الأسنى منها مجرد سرد حكاية وقصة بل البلوغ بالقارىء والسامع معا إلى مغزى أدبى أو عظة سامية كان يعلم الناس أن الله فى جميع الأزمان الغابرة كان دائما أبدا يكافىء الأخيار ويعاقب الأشرار .

فسنة القرآن الكريم فى ذكر القصص والوقائع مخالفة للمعهود من ذلك فى أساليب التاريخ : من سردها مرتبة كما وقعت مفصلة كما حدثت وإن سبب هذه المخالفة فى الترتيب مرتبط بالغاية التى يقصدها القرآن من ذكر تلك القصص وسرد تلك الأخبار فهو لا يسردها لأجل أن تكون تاريخا محفوظا على صورة كتب التاريخ التى تسجل فيها الوقائع على حسب زمن وقوعها وإنما هو يذكرها لأغراض له يعمد إليها وأهداف يقصد بلوغها : من موعظة وعبرة وأحكام عملية ومن تبيان لسنن عامة فى سير المجتمع ونواميس مطردة فى حياة الأمم وإصلاح الجماعات .

ذكر الأستاذ الإمام رحمه الله فى تفسيره لسورة البقرة :

« القرآن حملات روحية خطابية لا يقصد بها تسلسل الخبر ولكن تستخدم فيها القصة للتذكير أو التهويل . فالقرآن ليس سفر تاريخ ولم تذكر أخبار الأولين فيه ليتلقاها المخاطبون كما يتلقون مسائل التاريخ فلا يضيره ألا تكون قصصهُ مسرودة فيه ومرتبة على نحو ترتيبها فى كتب التاريخ وإنما هو يذكرها كلما سنحت لها مناسبة مقدمة أجزاؤها أو مؤخرة موجزة أو مسهبة .

« وإن الباحثين فى التاريخ لهذا العهد قد رجعوا إلى هذا الأسلوب الذى سلكه القرآن من حيث التقديم والتأخير وقالوا ستأتى أيام يستحيل فيها ترتيب الحوادث والقصص بحسب تواريخها لطول الزمن وكثرة النقل مع حاجة الناس إلى معرفة سير الماضين وما كان لها من النتائج والآثار فى الحاضرين » . « وقالوا إن الطريق إلى ذلك هو أن ننظر فى كل حادثة من حوادث الكون كالثورات والحروب وغيرها ونبين أسبابها ونتائجها من غير تفصيل ولا تحديد لجزئيات الوقائع بالتاريخ » .

« فهذا ضرب من ضروب الإصلاح العلمى جاء به القرآن وأيده سير الاجتماع فى الإنسان » .

ونحن إذا درسنا أدب القصة فى اللغات الأجنبية وضح لنا أن بلغاء كتاب الافرنج فى عصورهم الأخيرة إذا ما أفرغوا مبادىء الأدب والأخلاق وأطوار الاجتماع فى قالب قصة قدموا وأخروا فى أجزاء موضوعها بحيث تقرأ فاتحة القصة فلا تفهم شيئاً ثم كلما تسلسل الحديث بك ازددت فهما لها وتعقلا لموضوعها وأغراض مؤلفها . وكلهم يقول : إن هذا الأسلوب فى وضع القصة هو أبلغ فى التأثير وأشد فى الإيقاظ وتحريك النفوس .

أما سر تكرار قصص الأنبياء فى القرآن فقد ذكره ابن قتيبة فى كتابه « مشكل القرآن » قال :

« أما تكرار الأنباء والقصص فان الله عز وجل أنزل القرآن نجوماً فى ثلاث وعشرين سنة بفرض بعد فرض تيسيراً على العباد وتدريجاً لهم إلى كمال دينه ووعظ بعد وعظ تنبيها لهم من سنة الغفلة وشحذا لقلوبهم بمتجدد الموعظة » .

وكانت وفود العرب ترد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للإسلام فيقرئهم المسلمون شيئاً من القرآن فيكون ذلك كافياً لهم وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة فلو لم تكن الأنباء والقصص مُثنيات ومكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم ، وقصة عيسى إلى قوم ، وقصة نوح إلى قوم . فأراد الله بلطفه ورحمته أن يُشهر هذه القصص فى أطراف الأرض ويلقيها فى كل سمع ويثبتها فى كل قلب وأن يزيد الحاضرين فى الافهام والتحذير .

أسباب الاختلاف بين أئمة المذاهب الإسلامية

لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى

— ٤ —

السنة منها تشريع ومنها غير تشريع
السنة منها تشريع عام وتشريع خاص
مثال للتعريف بأسلوب المناقشة والاستدلال :
القضاء بشاهد ويمين .

ثالثا — الاختلاف فى تكييف السنة باعتبار مواردها :

ومن أسباب الاختلاف الراجعة إلى السنة التردد فى تكييف بعض ما صدر عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم من أقوال وأفعال وأحكام فى الخصومات ، وتصرفات فى مختلف الوجوه التى كان يباشرها .

وذلك أن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد اجتمعت له صفات : فهو رسول من ربه يبلغ الناس ما أمر بتبليغه ويسألونه أحياناً عن حكم الله فيما يعرض لهم فيجيبهم به ، وهو إمام للمسلمين ينظر فى شئونهم ، ويتعهد مصالحهم ، ويؤلف جيوشهم ، ويبعث بعوثهم ، وكان أحياناً يجلس مجلس القضاء فيسمع الدعاوى ويحقق ، ويطلب البينات ويستحلف ، ويفصل فى الخصومات ، وكان مع هذا كله إنساناً له شخصيته البشرية وما يصدر عنها من أقوال وأفعال .

ومن الواضح أن تكييف ما صدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم ، باعتبار جهة من هذه الجهات له أهميته القصوى فى الفقه ، لأن هذا التكييف تترتب عليه آثار جوهرية فى الأحكام واعتبار أدلتها من حيث العموم أو الخصوص والدوام أو التوقيت ، ومن حيث وجوب التقيد بها ، أو عدم وجوبه وغير ذلك .

ولهذا عُنى العلماء قديماً وحديثاً بالتنبيه على وجوب ملاحظة هذه الجهات والتفرقة بين مقتضياتها . وصفوة القول فى هذا الموضوع ترجع إلى ما يأتى :

السنة تشريع وغير تشريع :

١ — لا يمكن أن يقال ان النبى صلى الله عليه وآله وسلم قد تمحض للرسالة وزالت عنه مقتضيات بشريته ، وانه لا يتكلم ولا يتحرك ، ولا يأمر ولا ينهى ، إلا عن وحى يوحى ، وذلك أن رسالته لم تخرجه عن بشريته وكونه إنسانا يحب ويبغض ، ويُسر ويحزن ، ويدركه الجوع والعطش ، والراحة والتعب . ويزور ويزار ، ويساوم فى البيع الشراء ويساوَم ، ويخبر عما رأى بعينه أو سمع بأذنه ، كما يخبر سائرُ الناس عما رأوا وسمعوا ، ويجلس مع أصحابه فيأخذ معهم أحياناً فى الأحاديث المعتادة التى لا تمت إلى التشريع بصلة ، ويطلب إلى من معه من خادم أو زوجة أو صاحب ، أن يناوله شيئاً أو ينحّى عنه شيئاً ، أو يقرب إليه شيئاً وقد يمشى فيسرع أو يبطىء ، وقد يحب لوناً من الألوان فيؤثره على غيره ، أو صنفاً من الطعام أو اللباس تميل إليه نفسه ، وقد يستريح إلى هيئة من هيئات الجلوس ، ويضيق بهيئة أخرى ، وقد يكون من عادته أن يزاول أمراً من أموره الخاصة على طريقة معينة ، وقد يقول قولا فى الطب أو الزراعة عن ظن يظنه ، أو عن تجربة ينقلها عن غيره ، وهكذا من كل مايصدر عنه من شئون بشرية فى أحواله العادية والجِبِلية .

وقد أنزل الله عليه فى محكم تنزيله مايدل على أن أمره دائر بين البشرية والوحى ، حيث يقول : « قل إنما بشر مثلكم يوحى إلىّ » ، وورد عنه صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « إنما أنا بشر ، إذا أمرتكم بشىء من دينكم فخذوا به وإذا أمرتكم بشىء من رأيى فأنا بشر » ورووا « أن نفرا دخلوا على زيد بن ثابت فقالوا له : حدثنا حديثَ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، قال : كنتُ جاره ، فكان إذا نزل عليه الوحى بعث إلىّ فكتبتُه له ، فكان إذا ذكرنا الدنيا ، ذكرها معنا ، وإذا ذكرنا الآخرة ذكرها معنا ، وإذا ذكرنا

الطعام ذكره معنا ، فكلّ هذا أحدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (١).

ومثل ذلك ماروى عن جابر بن سمرة رضى الله عنه قال : « جالست النبى صلى الله عليه وآله وسلم أكثر من مائة مرة ، وكان أصحابه يتناشدون الشعر ، ويتذاكرون أشياء من أمور الجاهلية وهو ساكت ، وربما تبسم معهم (٢) .

٢ — ولذلك فرق علماء الأصول بين ماصدر منه صلى الله عليه واله وسلم ، عن جبِـلة أوعادة ، وماصدرمنه مماسبيله التشريع ، فقالوا : إن الأول غير داخل فيما يطالَـب الناس بالاقتداء به ، وإن الثانى تطالَـب به أمته على حسب ماورد من إيجاب أو تحريم أو غير ذلك ، ومن دوام أو توقيت ، ومن عموم أو خصوص .

قال إمام الحرمين فى البرهان : « والأفعال الجبلية كالسكون والحركة والقيام والقصود ، وما ضاهاها من تغاير أطوار الناس فاذا ظهر ذلك ، فلا استمساك بهذا الفن من فعل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم » .

وقال الآمدى: أماما كان من الأفعال الجبلية كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوه فلا نزاع فى كونه على الإباحة بالنسبة إليه وإلى أمته . . وأما ماعرف كون فعله بياناً لنا ، فهو دليل من غير خلاف وذلك إما بصريح ماقاله ، كقوله صلوا كما رأيتمونى أصلى ، وخذوا عنى مناسككم ، أو بقرائن الأحوال (٣) .

والأمر فى الأقوال كالأمر فى الأفعال ، فما ظهر أنه قاله من قبيل العادة والجبلة فلا تشريع فيه ، ولا يلزم الاقتداء به .

٣ — غير أن مايضاف إلى كل واحد من هذين الجانبين جانبِ البشرية ، وجانب التشريع ، قد يكون الأمر فيه واضحاً لايكاد يشتبه فيه أحد ، وقد يكون موضع خفاء فَيُشْتبهفيه ويُختلف فى الحكم عليه:هل هو من هذا القبيل أو ذاك .

---

(١) حجة الله البالغة ص ١٢٨ ج ١ .

(٢) هامش الموافقات ج ٤ ص ٧٢ ط الرحمانية بمصر .

(٣) الإحكام للآمدى ص ٢٤٧ ج ١ ط المعارف سنة ١٩١٤ .

(ا) فمثلا فى جانب ما صدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم بصفته البشرية ، وردت السنة بأشياء واضحة من مثل : « كان أحب الألوان إليه الخضرة — كان أحب التمر إليه العجوة — كان أحب الرياحين إليه الفاغية (وهى نوار الحناء) — كان أحب الشراب إليه اللبن — كان إذا أخذ أهلَه الوعكُ أمر بالحساء فصنع ، ثم أمرهم فحسَوْا ويقول أنه ليَرْتُو — أى يقوى — فؤاد الحزين ، ويسرو — أى يزيل — عن فؤاد السقيم — كان إذا اعتم سَدَل عمامته بين كتفيه — كان يدير العمامة على رأسه ويغرزها من ورائه ، ويرسل لها ذؤابة بين كتفيه — كان إذا استراث الخبر . أى استبطأه — تمثل بقول طرفة: « ويأتيك بالأخبار من لم تزود » — كان إذا اشتكى أحدٌ رأسه قال : اذهب فاحتجم ، وإذا اشتكى رجله قال اذهب فاخضبها بالحناء (١) .

فهذا كله واضح فيه أنه لم يكن صادرا عن وحى ، وأنه ليس مصدرا للتشريع ، ويلحق بهذا ما ورد من مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « من اصطبح كل يوم سبع تمرات من عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل » ، وما روى من أنه صلى الله عليه وآله وسلم : مر على قوم بالمدينة يلقحون نخلا فقال : ما يصنع هؤلاء ؟ فقالوا : يلقحون ، فقال : ما أظن يغنى ذلك شيئا ، فأخبروا بذلك فتركوه فخرجت شيصا ، فذكر ذلك للنبى صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : إن كان ينفعهم ذلك فليصنعوه فإنى إنما ظننت ظنا ، فلا تؤاخذونى بالظن ، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئا فخذوا به » وفى رواية « أنتم أعلم بأمور دنياكم » .

إلى غير ذلك مما سبيله الظن الإنسانى ، فى الشئون العادية الدنيوية ، كالزراعة والطب ونحوهما .

« ويلحق بهذا أيضا ، ما كان سبيله سبيل التدبير الإنسانى أخذا من الظروف الخاصة ، كتوزيع الجيوش على المواقع الحربية وتنظيم الصفوف فى الموقعة الواحدة ، والكمون والكر والفر واختيار أماكن النزول وما إلى ذلك

(١) راجع الجامع الصغير حرف ك تجد كثيرا من امثلة هذا النوع .

مما يعتمد على وحى الظروف والدربة الخاصة . . . » (١) .

ويلحق بذلك أيضا ، ترْك ما تَرَكَ عن جبلة ، كالذى روى من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : امتنع عن أكل الضب ، وقال : « إنه لم يكن بأرض قومى ، فأجدنى أعافه » قال الشاطبي فى الموافقات : فهذا ترك للمباح بحكم الجبلة فلا حرج منه (٢) .

(ب) وفى الجانب الآخر وردت السنة أيضا بأشياء واضحة لا يشتبه فى أنها من التشريع كأن يقول إن الله حرم عليكم كذا ، أو أباح لكم كذا ، أو أوجب عليكم كذا ، وكأن يبين مجملا فى الكتاب ، أو يخصص عاما ، أو يأمر بقربة ، أو يحكم بصحة عبادة أو بطلانها ، أو بصحة معاملة أو فسادها ، أو يشترط شروطا فى عقد ، أو نحو ذلك .

ومن هذا قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « من أحدث فى أمرنا هذا ما ليس منه فهو رَدّ » وقوله : « من زرع فى أرض قوم بغير إذنهم فليس له من الزرع شىء ، وله نفقته » وقوله : « الولد للفراش وللعاهر الحجر » وقوله : « كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها » .

ومن الأمثلة فى باب كان الذى مر : كان إذا استفتح الصلاة قال : سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك ـ كان يكبر يوم عرفة من صلاة الغداة إلى صلاة العصر آخر أيام التشريق ـ كان يَقصر فى السفر ويُتم ، ويُفطر ويصوم . وبالجملة كل ماورد عنه مما يظهر فيه أنه وجَّهه تشريعاً وتبليغاً .

وقد فصل العلماء فى هذه الناحية ما يستفاد منه الوجوب والحرمة وغيرهما من الأحكام .

(حـ) ومن أمثلة ما اشتبه الأمر فيه ، هل هو من قبيل التشريع أو لا :

الرمل فى الطواف ـ فالجمهور من أهل الفقه ذهبوا إلى أنه سنة من سنن الحج ،

---

(١) فقه القرآن والسنة لفضيلة الأستاذ الشيخ محمود شلتوت ص ٣٨

(٢) الموافقات ص ٣٠ جـ ٤

أخذاً من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فعله ، وذهب ابن عباس إلى أنه إنما كان لمعنى وقع اتفاقا ، وذلك أن المشركين كانوا يقولون حينما رأوا المسلمين : لقد حطمتهم حمى يثرب ، فأراد النبي صلى الله عليه وآله وسلم وأصحابه أن يظهروا بمظهر الأقوياء الذين لم يضعفهم مرض ، فرملوا ، وليس ذلك بسنة . وفى ذلك يقول عمر رضى الله عنه : ما لنا وللرمل كنا نتراءى به قوماً أهلكهم الله ؟

ولكنهم ذكروا أن عمر مع هذا لم يمنع الرمل ، لأنه خشى أن يكون له سبب آخر ، أى أن يكون مقصوداً بالتشريع (١) .

ومن ذلك اختلافهم فى أفعال تقترن بعبادات : كاضطجاعه صلى الله عليه وآله وسلم على شقه الأيمن بعد صلاة الفجر ، وركوبه فى الوقوف بعرفة ، وجلسة الاستراحة بين السجدة الثانية والقيام لركعة ثانية أو رابعة .

وقد تختلف أنظارهم فى فعل من أفعاله لا يتصل بعبادة كإرساله عليه الصلاة والسلام شعر رأسه إلى أذنيه ، إذ ذهبت طائفة إلى أن هذا الفعل من السنة ، وذهب آخرون إلى أنه من قبيل العادة .

وشبيه بهذا ما يروى من أنه صلى الله عليه وآله وسلم كان يأخذ من لحيته من عرضها وطولها ، وكان يحف شاربه ، وما يروى عنه من أنه قال : « قصوا الشارب وأعفوا اللحية » وذلك أن اتصال الأمر بالفعل يسر لبعض الناس الظن بأنه قربة ، وإن كان فى جانب الزى والهيئة .

وبهذه المناسبة نقول : إن بعض العلماء يرى أن التأسى برسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى كل ما صدر عنه ـ ولو كان فى نواحى العادة والطبيعة ـ مستحب وهو قول غريب، لم يُعنَ الأصوليون بحكايته ، وأغلب الظن : أن ذلك مما أخرجه صاحبه مُخرج ما يروى عن ابن عمر رضى الله عنهما ، من أنه كان مولعاً بتتبع أفعال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، وتحرى مواضع صلاته وسجوده وسيره فى سفره ونزوله ، ، وما كان يحبه من طعام أو شراب ، ونحو ذلك ، فكان

(١) حجة الله البالغة ص ١٢٩ ج ٥

يفعل مثله تشبهاً به ، ولكن ذلك محمول على قصد التبرك وإرضاء عاطفة الحب ، لا على أن ذلك من الأحكام التشريعية .

* * *

مما ذكرنا يتبين أن العلماء متفقون على أن من أفعاله صلى الله عليه وآله وسلم ما صدر على سبيل العادة والجبلة وتلبية مقتضى البشرية فى نواحيها المختلفة ، ومنها ما صدر على سبيل التشريع . فليس هناك خلاف على هذا المبدأ ، وإنما الخلاف فى بعض ما يشتبه الأمر فيه ، كالأمثلة التى ذكرناها .

السنة تشريع عام وخاص :

أشرنا فيما سبق إلى أن تكييف ما صدر عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم باعتبار منصب من مناصبه الأربعة التى ذكرناها ، له أهميته القصوى فى الفقه لأن هذا التكييف تترتب عليه فروق جوهرية فى الأحكام واعتبار أدلتها .

وقد بينا الفرق بين ما يصدر عن شخصيته البشرية ، وما يصدر عنه بالصفة التشريعية ، والآن نفرق بين ما يصدر عنه من التشريع فنقول :

١ — إن ما صدر عنه صلى الله عليه وآله وسلم قد يكون تبليغاً عن الله تعالى وتشريعاً يتبين فيه أنه مبلغ عن الله ، وذلك كالأمثلة التى ذكرناها من بيان لمجمل الكتاب ، أو تخصيص لعامه ونحو ذلك .

وحكم هذا أنه تشريع عام باق إلى يوم القيامة « فإن كان مأموراً به أقدم عليه كل أحد بنفسه وكذلك المباح وإن كان منهياً عنه اجتنبه كل أحد بنفسه [1] » .

ويلحق بهذا ما جاء على سبيل الفتوى ، بأن يسأله سائل عن حكم الله تعالى فى أمر فيجيب بهذا الحكم ، فإنه لا يعدو أن يكون مجيباً بما أوحى إليه به ، فيكون

(١) الفروق لشهاب الدين القرافى ص ٢٠٥ ج ١ ط أولى مطبعة دار إحياء الكتب العربية سنة ١٣٤٤ — راجع أيضاً ما ذكره القرافى فى هذا الموضوع من الأمثلة التى تردد الفقهاء فيما تلحق به . وقد ذكرها أيضاً فضيلة الأستاذ الشيخ محمود شلتوت فى كتابه (فقه القرآن والسنة ص ٤٠) .

مطابقاً للنص ، أو بما اجتهد فيه فيكون أيضاً واجب الاتباع دائماً ، إذ اجتهاده صلى الله عليه وآله وسلم ، بمثابة الوحى ، فقد أثبت جمهور المحققين من العلماء أنه عليه الصلاة والسلام لا يُقَر على الخطأ فيما سبيله سبيل التشريع من فتوى أو اجتهاد .

٢ — وقد يصدر عن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، شيء بوصفه إماماً ورئيساً للمسلمين « فيكون مصلحة للأمة فى ذلك الوقت وذلك المكان وعلى تلك الحال (١) » فراعى فيه التى راعاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم .

ومن هذا بعث الجيوش للقتال ، وصرف أموال بيت المال فى جهاتها ، وجمعها من محالّها ، وتولية القضاة والولاة ، وقسمة الغنائم ، وعقد المعاهدات ، ونحو ذلك من كل ما يظهر أنه تدبير لشئون الأمة ، وتنظيم لأمورها .

وينبغى أن يُتنبه هنا إلى أن إمامة الرسول صلى الله عليه وآله وسلم للمسلمين تتفق فى بعض الجوانب مع إمامة غيره من أئمة المسلمين ، وتخالفها فى بعض الجوانب ، وإذن فكل ما يصدر من الرسول صلى الله عليه وآله وسلم فى إمامته مما سبيله سبيل التدبير البشرى ، والتنظيم الذى يفعله القادة والأئمة ، تركيزاً لشئون الأمة ، إنما يجب فيه على الأئمة رعاية المصالح التى راعاها رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ودرء المفاسد التى أراد درءها وإن اختلفت الطريقة باختلاف الزمان والمكان ، والظروف والأحوال ، وأما ما كان فى هذا الشأن من أوامر جاء بها الوحى كطريقة معاملة الأسرى ، وإعطاء الأمان للمحاربين ، وضرب الجزية ونحو ذلك ، فيأخذ أيضاً حكم التشريع وهو الذى تمتاز به إمامة الرسول عن غيرها من الرياسات فقد رسم لها الشاوع فيها صراطا مستقيما ، غير ما تسير عليه الأمم اللادينية .

٣ — وقد يتصرف عليه الصلاة والسلام بوصف القضاء كأن يحكم فى قضية خاصة بحكم لا يقترن بما يدل على العموم ، فلا يكون حكمه به تشريعاً عاما ، وإنما

---

(١) زاد المعاد ، لابن القيم ص ١٩٤ ج ٢ الطبعة الأولى بمطبعة محمد محمد عبد اللطيف سنة ١٣٤٧ هـ — ١٩٢٨ م .

يكون قضاء جزئيا ، ولا يجوز لأحد أن يقدم عليه إلا بحكم حاكم ، وذلك مثل فصله فى دعاوى الأموال ، أو أحكام الأبدان ونحوها بالبينات والأيمان والنكول والقرائن والأخذ بقول أهل الخبرة ، ونحو ذلك من كل ما يُعتمَد عليه فى القضاء وفى مثل هذا يقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، لعلى رضى الله عنه : « الشاهد يرى ما لا يرى الغائب » .

وإنما قلنا لا يقترن بما يدل على العموم ، لأنه إذا اقترن بذلك كان عاما ، مثل ما روى من أنه صلى الله عليه وسلم : « قضى ألا يقتل الوالد بولده » ، وقضى أن الحامل إذا قَتلت عمداً لم تُقتَل حتى تضع مافى بطنها ، وحتى تكفل ولدها .

« وإذا قالوا إن الحكم فى الواقعة الجزئية لا يتعدى إلى أمثالها من وقائع فإنما يريدون الحالات، التى تنتج حكما خاصاً لا يتعدى غير المحكوم له أو عليه أو به » [1] .

* * *

هذا ما اتسع له المجال من أسباب اختلاف الأئمة الراجعة إلى الكتاب والسنة .

ونورد هنا ـ على سبيل التطبيق أو التعريف بأسلوب المناقشة والاستدلال ـ مثالا من الفروع الفقهية التى دار حولها الخلاف ، يتجلى فيه بعض ما ذكرنا فى هذا الجانب ، وذلك هو :

القضاء بشاهد ويمين :

من المسائل الخلافية التى كانت مثاراً للجدل والمناقشة مسألة القضاء بشاهد ويمين من قبل صاحب الدعوى . والعلماء فى هذا الفرع الفقهى فريقان :

أحدهما : يرى أنه لا يجوز القضاء بذلك ،أى أنه إذا عجز المدعى عن الإتيان بشاهدين أو شاهد وامرأتين ، ولم يستطع إلا أن يأتى بشاهد واحد يحلف معه بأن دعواه حق ، فإن القاضى لا يقبل منه ذلك ولا يقضى له به .

(١) راجع رسالة (نقض مقال الهجرة وشخصيات الرسول) التى كتبها فضيلة الأستاذ الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين من صفحة ٧٥ وما بعدها .

ومن هذا الفريق زيد بن على ، والزهرى والنخعى ، وابن شبرمة والأوزاعى وعطاء والحكم بن عيينة وغيرهم .

والفريق الآخر : يرى أن يحكم بالشاهد واليمين .

ومن هذا الفريق فقهاء المدينة والأئمة الثلاثة ـ غير أبى حنيفة ـ وجماعة من الصحابة والتابعين منهم الخلفاء الأربعة ، وابن عباس ، وعمر بن عبد العزيز ، وشريح ، والشعبى ، وجعفر بن محمد ، والناصر ، والهادوية ، وإياس بن معاوية ، وأبو سلمة بن عبد الرحمن ، وربيعة ، وعبد الله بن عتبة ، ويحيى بن يعمر ، وابن أبى ليلى ، وأبو الزناد . وأكثر أهل العلم .

أدلة المذهب الأول : وهم المنكرون للجواز :

استدلوا بالكتاب الكريم وبالسنة :

١ ـ فأما الكتاب الكريم فقوله تعالى : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون من الشهداء » وقوله جل شأنه : « وأشهدوا ذوى عدل منكم » .

ففى هاتين الآيتين يطلب القرآن إشهاد رجلين ، وفى الآية الأولى منهما ينص على أنه عند عدم وجود العدلين يُستشهد رجل وامرأتان ، فلم يذكر الله تعالى الشاهد واليمين فلا يجوز القضاء به لأنه يكون قسما زائدا على ماقسمه الله ، وهذه زيادة على النص وذلك نسخ ؛ ولا يجوز نسخ حكم قرآنى إلا بقرآن أو بسنة متواترة ، أو ـ على الأقل ـ بسنة مشهورة ، وليس فى المسألة شىء من ذلك .

ويمكننا أن نرجع هذا الاستدلال إلى نقط ثلاث لكى تتحدد المناقشة فيها .

الأولى : أن الله تعالى قسم الشهادة التى أمر بها قسمين : رجلين ، أو رجل وامرأتين ، ولم يذكر قسما ثالثاً ، ولو كان هناك قسم ثالث لذكره ، لأن المقام مقام بيان والاقتصار فى مقام البيان يفيد الحصر .

الثانية : أننا إذا قبلنا شهادة المدعى مع يمينه فقد زدنا على الكتاب ، والزيادة على الكتاب نسخ وهو لا يجوز إلا بمتواتر أو مشهور .

الثالثة : أنه ليس فى المسألة مايصلح لنسخ هذا النص، فلا متواتر ولا مشهور.

٢ — وأما السنة فثلاثة أحاديث من رواية مسلم وأحمد .

الأول: قوله صلى الله عليه وسلم « لو يعطى الناس بدعواهم لادّعى أناس دماء رجال وأموالهم ، ولكن اليمين على المدعى عليه » .

فهذا الحديث يجعل « اليمين » على « المدعى عليه » أى أن جنس اليمين وجميع أفرادها لا تتوجه إلا إلى المدعى عليه ، فإذا جعلنا المدعى يحلف مع الشاهد فقد جعلنا فردا من أفراد اليمين متوجها إلى غير الناحية التى قصر رسول الله صلى الله عليه وسلم جميع الأفراد عليها .

الثانى : قوله صلى الله عليه وسلم «البينة على المدعى واليمين على من أنكر» فالرسول صلى الله عليه وسلم قصر جميع أفراد البينات على المدعى وجميع أفراد الأيمان على من أنكر - أى المدعى عليه - وهذا تقسيم وتوزيع يتضمن أنه لا تتوجه يمين إلى المدعى ، فكيف يقبل منه شاهد ويمين .

الثالث: قوله صلى الله عليه وسلم لمدع « شاهداك أو يمينه » فقد جعل الأمر دائرا بين شيئين ليس منهما شاهد ويمين من جانب هذا المدعى ، ولو كان الحكم بالشاهد واليمين جائزا لذكره الرسول صلى الله عليه وسلم للمدعى وفتح له بابه .

بهذا استدل المنكرون لجواز الحكم بالشاهد واليمين ، واستمسكوا برأيهم فى ذلك حتى حسبوا القضية من المسلمات ، وأن القول بقبول الشاهد واليمين قول منكر فى الدين .

فمن ذلك أن الزهرى سئل عن اليمين مع الشاهد فقال : هذا شىء أحدثه الناس ، لا بد من شاهدين ، وزعم عطاء أن أول من قضى به عبد الملك بن مروان، كما زعم الحكم بن عيينة أنه بدعة وأن أول من حكم به معاوية ، وقال محمد بن الحسن من أصحاب أبى حنيفة: « من قضى بالشاهد واليمين نقضت حكمه » وقد قرر الحنفية لذلك أن من حكم به لا ينفذ حكمه ، وإذا رفع إلى قاض آخر أبطله . قال فى متن التنوير وشرحه « وإذا رفع إليه حكم قاض آخر نفذه إلا ما خالف كتابا أو سنة

مشهورة أو إجماعا ، ومن ذلك مالو قضى بشاهد ويمين المدعى ، لمخالفته للحديث المشهور « البينة على المدعى واليمين على من أنكر » فإنهم مع قولهم بإنفاذ حكم القاضى المخالف لمذهبهم ، يرون فى مثل هذا الفرع عدم جواز التنفيذ ، ويوجبون على القاضى الحنفى أن يبطله ، كأنَّ هذا الفرع ليس من المسائل الاجتهادية .

فلننظر بعد هذا فيما قاله مخالفوهم :

أدلة المذهب الثانى ، وهم المجيزون :

هؤلاء يثبتون مذهبهم بالسنة ، ويردّون على أدلة مخالفيهم .

(ا) فأما ما استدلوا به من السنة فما روى من أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قضى بالشاهد واليمين، وقد ورد هذا من طرق عدة ، عن كثير من الصحابة ، وذكر ابن الجوزى عددهم فإذا هم أكثر من عشرين صحابياً ، وأصح طرقه حديث ابن عباس الذى قال فيه الشافعى « هذا الحديث ثابت لايرده أحد من أهل العلم لو لم يكن معه غيره ، مع أن معه غيره مما يشده » وقال ابن عبد البر : لا مطعن لأحد فى إسناده .

(ب) وأما ردهم على مايقوله مخالفوهم ، فإنه يرجع إلى مايأتى :

أولا : فيما يتعلق بالاستدلال بالقرآن :

١ ــ ليس فى قول الله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم .. » الآية ، ما يُرَدُّ به قضاءُ رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى اليمين مع الشاهد ، ولا أنه لايتوصل إلى الحقوق ولا تستحق إلا بما ذكر فيها لاغير ، فليست القسمة فى الآية حاصرة ، ولم تفد العبارة الحصر ، ويؤيد ذلك أن العلماء أجمعوا على أنه إذا لم يأت المدعى ببينة ، وتوجهت اليمين على المدعى عليه فنكل عنها ، أنه يُقضى عليه بنكوله ويمين الطالب ، وليس القضاء بالنكول ويمين الطالب مما يتناوله نص الآية ، فكيف يقال مع هذا الإجماع أن الآية حاصرة ؟ .

٢ ــ وما دامت الآية غير حاصرة ، فإذا زادت السنة طريقاً فلا تكون معارضة للنص ، ومن ثَمَّ لاتكون ناسخة ، لأن النسخ معناه إزالة الحكم الأصلى

ورفعه ، وهنا لارفع ولا إزالة ، وإنما هو إضافة طريق ثالث لامانع من إضافته ، مادام التعبير القرآنى لم يفد أن الحكم إنما يكون بأحد الطريقين اللذين ذكرهما وأنه لاثالث لهما .

ثانياً : فيما يتعلق بالسنة :

١ ــ أما الحديث الذى يقول « شاهداك أو يمينه » على فرض صحته ـ فإنه كان فى واقعة عجز فيها المدعى عن البينة ورضى المدعى عليه فتخوف المدعى وقال : « إذن يحلف ولا يبالى » فقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم « شاهداك أو يمينه » أى ليس لك إلا ذلك فى هذه الحالة ، وهى غير موضع النزاع ، لأن النزاع إنما هو حيث يكون هناك شاهد واحد وأراد المدعى الحلف مع هذا الشاهد أما هنا فقد عجز المدعى عن إقامة أى شاهد ، فليس هناك إلا الانتقال إلى يمين المدعى عليه .

٢ ــ وأما الحديثان الآخران فقد جاءا على الشأن فى مبدأ الخصومة ، فإن الأصل أن تبدأ الخصومة بدعوى المدعى ، ثم ببينته ، فإن عجز عن البينة توجهت اليمين على المدعى عليه . فإن نكل انقلبت اليمين على المدعى ، وقضى له بيمينه مع نكول صاحبه ، وهذا لاينافى أن المدعى قد يأتى بشاهد واحد ويَضم إلى هذا الشاهد يمينَه فيُحكم له به ، فليس فى الحديثين تعارض مع هذه السنة المشهورة المقضى بها على عهد الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ومن بعده .

هذا ما استدل به الفريق الثانى : فريق القائلين بالحكم بالشاهد واليمين ، وهم يرون ذلك واضحاً لاينبغى أن يصار إلى خلافه ، ويعجبون من موقف المعارضين فيه ، فيقول القرطبى : العجب مع شهرة الأحاديث وصحتها التظنن بدعوى من عمل بها حتى نقضوا حكمه واستقصروا رأيه . مع أنه قد عمل بذلك الخلفاء الراشدون و ... الخ (١)

ويقول ابن قدامة فى كتابه المغنى : « وقول محمد فى نقض من قضى بالشاهد

(١) تفسير القرطبى ص ٣٩٢ الجزء الثالث طبعة دار الكتب المصرية .

واليمين يتضمن القول بنقض قضاء رسول الله صلى عليه وآله وسلم والخلفاء الذين قضوا به ، وقد قال الله تعالى : « فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما » والقضاء بما قضى به محمد ابن عبدالله صلى الله عليه وآله وسلم أولى من قضاء محمد بن الحسن المخالف له »[١].

ويقول الشوكانى فى نيل الأوطار : « جميع ما أورده المانعون من الحكم بشاهد ويمين غير نافق فى سوق المناظرة عند من له أدنى إلمام بالمعارف العلمية ، وأقل نصيب من إنصاف ، فالحق أن أحاديث العمل بشاهد ويمين زيادة على ما دل عليه قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين) الآية وعلى ما دل عليه قوله صلى الله عليه وآله وسلم (شاهداك أو يمينه) غير نافية للأصل فقبولها متحتم »[٢] .

☆ ☆ ☆

وقد دارت مناقشات بعد هذا تناولت الأحاديث المروية من حيث الرواية والسند ، ومن حيث الدلالة على المعنى المتنازع فيه ، ومن هذا :

١ ــ أن بعض مؤلفى الحنفية ـ وهو الزيلعى ـ طعن فى بعض روايات القضاء بالشاهد واليمين ، وهو ما جاء عن طريق ابن عباس وقال فيه الشافعى : « إنه ثابت لا يرده أحد من أهل العلم » فيقول الزيلعى : إنه ضعيف يرويه ربيعة عن سهيل ابن أبى صالح ، وأنكره سهيل فلا يبقى حجة بعد أن أنكره المروى عنه .

وقد رد الآخرون على ذلك بأن سبب إنكار سهيل ما رواه ربيعة : أن سهيلا أصيب بعلة أذهبت بعض عقله ونسى بعض حديثه فقال لا أحفظه ولا أتذكره . وهذا لا يضر بعد أن ثبتت رواية الحديث من طرق أخرى حسان وبعضها صحيح »[٣] .

وقد أورد صاحب « منتقى الأخبار » هذا الحديث الذى هو موضوع الجدال

(١) المغنى س ١١ ج ٢ الطبعة الأولى مطبعة المنار سنة ١٣٤٨ هـ .
(٢) نيل الأوطار ص ٢٨٦ ج ٨ .
(٣) مقارنة المذاهب للأستاذين الشيخ شلتوت والشيخ السايس ــ فى فصل القضاء بشاهد ويمين.

من جهة سنده هكذا ، وعن ربيعة عن سهيل بن أبي صالح عن أبي هريرة قال : «قضى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم باليمين مع الشاهد الواحد»، رواه ابن ماجه والترمذي وأبو داود وزاد : قال عبد العزيز الدَّرَاوَرْدي : فذكرت ذلك لسهيل فقال أخبرني ربيعة . وهو عندي ثقة ، أنني حدثته إياه ولا أحفظه ، قال عبد العزيز : وكان قد أصاب سهيلا علة أذهبت بعض عقله ، ونسي بعض حديثه ، فكان سهيل بعد يحدثه عن ربيعة عنه عن أبيه .

٢ — ومن هذا أن الزيلعي كما طعن في سند الحديث أوّلَ في معناه فقال : « لو سلمنا صحة الحديث فيحتمل أن يكون معناه : قضى تارة بشاهد ، أي بجنسه ، وتارة بيمين ، فلا دلالة فيه على الجمع بينهما كما يقال ركب زيد الفرس والبغل ، والمراد على التعاقب ، ولئن سلم أنه يقتضي الجمع فليس فيه دلالة على أنه يمين المدعى ، بل يجوز أن يكون المراد يمين المدعى عليه ، ونحن نقول به لأن الشاهد الواحد لا يعتبر ، فوجوده كعدمه ، فيرجع إلى يمين المنكر ، عملا بالمشاهير »[1] .

وقد تعقب ذلك ابن العربي فقال : « إن ذلك جهل باللغة فإن المعية تقتضي أن تكون من شيئين في جهة واحدة لا في المتضادين »[2] .

يريد أن الواو في قوله : « قضى بشاهد ويمين » للمعية ، وأنها تقتضي وحدة الجهة التي جمعا فيها ، وقد صرح في الروايات الأخرى بلفظ « مع » : « قضى بالشاهد مع اليمين » وفي بعضها : « قضى بشهادة شاهد واحد ويمين صاحب الحق» .

* * *

هذا جانب من مناقشات الفريقين ، والحق أن القضاء بشاهد ويمين جائز لما ذكره القائلون به ، فحجتهم واضحة ، ولا وجه لما يقول الحنفية من أن الزيادة على النص نسخ ، وقد تحدث العلماء في نقض أصلهم هذا وأوردوا عليهم كثيراً من الأمثلة التي قبلوا فيها زيادة السنة على القرآن ، وممن تحدث بذلك ابن القيم في كتابه

---

(١) المصدر نفسه .

(٢) نيل الأوطار .

« أعـــلام الموقعين »[١] والشوكانى فى « نيل الأوطار »[٢] والقرطبى فى تفسيره[٣] وغيرهم .

ومن أحسن ما قيل فى الرد على المانعين ما أورده ابن القيم حيث يقول :

«القرآن لم يذكر الشاهدين والرجل والمرأتين فى طرق الحكم التى يحكم بها الحاكم ، وإنما ذكر هذين النوعين من البينات فى الطرق التى يحفظ بها الإنسان حقه . . . وما تحفظ به الحقوق شىء ، وما يحكم به الحاكم شىء آخر ، فإن طرق الحكم أوسع من الشاهدين ، والرجل والمرأتين » .

وقد سبقه ابن قدامة بتقرير هذا الوجه حيث يقول : « ولأن الآية واردة فى التحمل دون الأداء ولهذا قال «أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » والنزاع فى الأداء .

وممن أشار إلى هذا أبو الحسن الطبرسى من علماء الإمامية فى القرن السادس فى تفسيره « مجمع البيان » فقد نبه على أن الآية إنما هى فى الإشهاد حيث قال فى تفسير قوله تعالى : « واستشهدوا » : أى اطلبوا الشهود وأشهدوا رجلين . . ثم قال بصيغة التمريض والتضعيف : « وقيل هذا أمر للقضاة بأن يلتمسوا عند القضاء بالحق شهيدين من المدعى عند إنكار المدعى عليه »[٤] .

* * *

وبعد أن تبينا ما دار من مناقشة فى هذه المسألة الخلافية ، نستطيع أن نلخص أسباب الخلاف فيها كما يأتى :

١ — الاختلاف فى فهم الآية : « واستشهدوا شهيدين من رجالكم . . » الخ :

---

(١) ٣٧٩ ج ٢ طبعة الكردى بمصر .

(٢) إرجع إلى الجزء الثانى والأرقام التى ذكرناها .

(٣) فى تفسير قوله تعالى « واستشهدوا شهيدين من رجالكم » بالجزء الثالث ، وقد ذكرنا أرقام الصفحات قبل .

(٤) ص ٣٩٨ المجلد الأول طبع مطبعة العرفان بصيدا سنة ١٣٣٣ هـ .

هل فيها ما يدل على حصر طرق الإشهاد فى طريقين لا ثالث لهما ، أو ليس فيها ذلك ؟ فالذين يقولون : لا يجوز الحكم بالشاهد واليمين ، يرون أن الآية حصرت الأمر فى الطريقين ، لأنها ذكرت الطريق الأول . ثم بينت أنه فى حال عدم إمكانه فالانتقال يكون إلى الطريق الثانى ؛ ولو كان هناك ثالث لبينته ، إذ المقام مقام بيان ، والاقتصار فى مقام البيان يفيد الحصر - أما الذين يرون الحكم بالشاهد واليمين فيقولون لا حصر فى الآية ، لأن المقام ليس مقام بيان كل ما يصح الحكم به وإنما هو بيان أن هذين الطريقين كلاهما صالح ، وأنه لا يشترط الرجلان ، بل يمكن الانتقال منهما إلى طريق آخر .

هذا ، وفى ضوء ما رجح - من أن الآية ليست فى الاستشهاد الذى يطلبه القضاة للحكم ، وإنما هى فى التحمل وإرشاد أصحاب الحقوق إلى التماس ما يثبتون به حقوقهم - نستطيع أن نقرر أن ما جاءت به السنة لا يعارض الآية ، وأن الآية إنما ترسم لأصحاب الحقوق وهم بصدد حفظ حقوقهم أهم الطرق للاستشهاد عند التعامل ، والمتعاملان حينئذ فى سعة ويستطيعان أن يستشهدا رجلين ، أو رجلا وامرأتين ، وشتان بين هذا الظرف وظرف التقاضى ، فقد يكون أحد الرجلين مات ، أو إحدى المرأتين مثلا ، فهل يضيع حق صاحب الحق مع إمكان إثباته بشاهد ويمين كما قضت بذلك السنة ؟ .

٢ — الاختلاف فى الأحاديث من جهة الرواية ، وفى المعنى الذى تفيده ، فقد طعن المانعون فى الأحاديث التى استدل بها المثبتون ، ثم أولوا معانيها أو حاولوا هذا التأويل فلم يوفقوا فى نظر مخالفيهم .

٣ — القاعدة التى يقول بها الحنفية ليست صالحة للتطبيق هنا ، لأن الزيادة إنما تكون نسخا إذا كانت معارضة للأصل رافعة لحكمه ، أما إذا أضافت فلا تكون ناسخة ، ثم هى قاعدة غير مسلمة فى نفسها ، فإنه قد ثبت بالسنة أشياء كثيرة زيادة على ما فى القرآن ، مثل تحريم نكاح المرأة على عمتها ، ومثل قطع رجل السارق العائد ، ومثل التحريم بالرضاع لكل ما يحرم من النسب ، وقد زاد الحنفية

أنفسهم على القرآن فشرطوا فى الصداق ألا يقل عن عشرة دراهم ، والقرآن ليس فيه ذلك ، وجوزوا الوضوء بنبيذ التمر بخبر ضعيف ، وأخذوا بحديث توريثه صلى الله عليه وسلم بنت الابن السدس مع البنت ، وبحديث من قتل قتيلا فله سلبه . . . الخ .

وحجتهم فى الأخذ بهذه الأحاديث وترك أحاديث الشاهد واليمين ، أن الأولى بلغت حد الشهرة فصلحت للأخذ بها زيادة عما فى القرآن ، أما الأخرى فلم تصل إلى ذلك فى نظرهم، وقد رد عليهم بأنها وصلت إلى حد من الشهرة كبير ، إذ رواها كثير ، وعمل بمقتضاها عدد من الصحابة والتابعين .

ولكل وجهة هو موليها ، والله الموفق للصواب .

* * *

والحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين ، وأصحابه الهداة الراشدين ، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين .

في النقد الأدبي :

مستقبل الشعر

لفضيلة الأستاذ الشيخ علي العماري

— ٤ —

وإذا كان الشعراء يصورون عواطفهم ، ويصورون عن إحساس صادق فلماذا يقتصرون على هذا اللون القاتم من العواطف ، ؟ ولعل الحديث عن أفراح النفس ومباهجها شاق عسير ، ولكن الذى يبدو لى أن هؤلاء الشعراء يترسمون خطى أسلافهم، وأشعار الألم هى التى تملأ دواوين الشعراء ، على أننا لا نعدم من حين لحين من يصدق عن نفسه ، فيدعو إلى الابتسام ، وإلى الضحك ، وإلى التمتع بطيبات الحياة ولست أدرى لماذا انتفع شعراء الشباب بنصائح أولئك الشعراء المتشائمين من شرقيين وغربيين ، ولم ينتفعوا بقول شوقى مثلا :

روّحوا النفس بلذات الصبا فكفى الشيب مجالا للكبر
فَصِبا الخلد كثير دائم وصبا الدنيا عزيز مختصر

إلا أن يكون ما أشرت إليه من أنهم مقلدون حقاً .

ولست أقول إن كل شعراء الشباب انصرفوا عن هذه الناحية: ناحية الإعلان عن أفراح أنفسهم ، والتعبير عن مباهجها ، فإننا نجد منهم من صدق فى التعبير ولكنهم قليلون ، وأنا لا أعرف فى هذا الحشد الذاخر من الشعراء والمتشاعرين إلا اثنين ، أما أحدهما فصاحب ديوان (لهو وعبث) وأما الآخر فصاحب ديوان (الفجر الضاحك)[١] وهناك أصحاب المقطعات الصغيرة فى هذا الغرض ، ولكنهم أيضاً قليلون .

---

(١) ديوان لهو وعبث للأستاذ محمود السيد السنان وقد تاب بعده عن الشعر والنثر ! وديوان الفجر الضاحك لكاتب هذا البحث وقد سكت بعده عن الشعر الضاحك .

أما الشعر الباكى الحزين فتضيق به بطون الدواوين ، وقليل منه ماينم عن بؤس حقيقى ، وحرمان قاس ، وآلام مبرحة ، كذلك الذى يقوله الشاعر عبد الحميد الديب :

وأجلس الليل فى صحبى أسامرهم وكلهم بمجالى رقى حَفِـل

حتى إذا سلـَّـوا للعَـوْدوا انصرفوا سريت جوعان يَفرى عزمى الطللُ

جوعان ! يامحنة أرْبت على جلدى كأنّ ليلى بيوم البعث متصل

فان تطلـَّبت عيشى مِـتّ من كمد وإن تطلـَّبت حَـيْنى يبعد الأجل

ومهما يكن من شىء فان الذى لاشك فيه أن التقليد ظاهرة عامة عند شعرائنا ولن يحتل الشعر مكانته المرجوة له فى هذا العصر حتى ينبعث عن عواطف صادقة ، ويصدر عن إحساس حقيقى .

وكنت أشرت فى حديثى الأسبق إلى ضعف النقد الأدبى ، وذكرت أنه سبب من أسباب ضعف الشعر ، وهذا حقيقة واضحة ، فان النقد الذى تطالعنا به الصحف والكتب صادر فى الغالب إما عن ذوق مريض ، وإما عن هوًى ضالّ ، وكيف نستطيع أن نحترم هذا النقد ، وأحد النقاد الكبار يؤكد لنا أن أزجال (بيرم) التونسى ، أروع من قصائد شوقى ، وأحد الذين يقحمون أنفسهم فى هذا الميدان ، يقسم الإيمان المغلظة على أن شوقيا ليس أشعر من على محمود طه . وأن مطران ليس أشعر من أبى ماضى ، وأن حافظا ليس أشعر من عمر أبى ريشة ، والرصافى ليس أشعر من أبى شبكة ، وإذا قلنا له : على رِسْلك ، صاح فينا : الموازين يتحكم فيها الهوى والغفلة ، وسلامة التقدير ، وهكذا نجد أساليب النقاد ، فإما أن نذعن لأحكامهم ونؤمّن على مزاعمهم ، وألا فنحن - أعنى الجماهير من القراء والنقاد الذين يفضلون شوقياً ومطران وحافظا والرصافى على هؤلاء الذين قرنهم بهم - نحن نتّسم بالهوى والغفلة وسوء التقدير .

على أن أول معركة شهدتها مصر فى النقد الأدبى ، والتى تمثلت فى العقاد والمازنى وشكرى وفى ثورتهم بشوقى وحافظ والمنفلوطى ، هذه المعركة - وإن أفادت الشعر المعاصر - ألا أن كثيراً من العنف والإسراف شاب صفوها ، حتى لنجد المازنى فى أخريات حياته يندم على الحملة التى شنها على حافظ إبراهيم ويود لوطواها النسيان ، ونرى

العقاد يتراجع عن بعض مادعا إليه هو أو غيره من دعاة المدرسة الجديدة من مبادىء.

والنقاد ـ دائماً ـ هم القوى الدافعة إلى التقدم والكمال، فإذا أحس الشعراء ـ مثلا ـ بقوة النقد ، وصدقه ، دفعهم ذلك إلى التجويد ، والصقل ، والتهذيب. أما إذا رأوا الهوى متحكما، والمجاملات سائدة ، وهذا يتبرع ـ لعوامل سياسية أو لعوامل أخرى ـ فيضفى على شاعر لقب أمير الشعراء ، وذاك يعلن أن هذا الشاب الذى لا يكاد يبين سيفتح فى الأدب العربى فتحاً جديداً وهكذا من أحكام تافهة أو مغرضة ، إذا رأى الشعراء ذلك تخاذلت هممهم ، واستنامت ملكة الشعر إلى الكسل واليأس .

ولم يقف النقد عند حد المجاملة والهوى ، بل تعدى ذلك إلى أن أصبح شتائم تكال ، وسخريات تدوّن ، ومعارك يسيطر عليها كثير من الإسفاف ، كما فعل الرافعى فى كتابه (على السّفود) وكما فعل المازنى فى أحاديثه عن عبد الرحمن شكرى تحت عنوان (صنم الألاعيب) إلى مقالات كثيرة فى الصحف أقلها مهذب ، وأكثرها تنبو عنه الأذواق .

ولم تغننا كثيراً هذه الدواوين التى وضعها النقاد اللبنانيون والسوريون من المقيمين فى الوطن أو فى المهاجر الأمريكية ، فأكثرها دار حول هدفين اثنين : الدعوة إلى التقليل من أهمية الأساليب العالية ، والدعوة إلى طرح المعانى التقليدية ، وهى لا تخلو من تحامل وإسراف .

أما الأول فلا يزال الخلاف ممتداً بين النقاد بشأنه ، وأما الثانى فقد وضح لكل ذى عينين ، ولم يعد من الشعراء ولا من متذوقى الأدب من يقر المعانى التقليدية أو يدعو إليها ، والشاعر مرغم بحكم أنه شاعر وصادق الشعور أن يكون شعره ملائماً للحياة التى يحياها (يصور حقائقها الواقعة ، ويوجهها إلى ما ينبغى أن تتجه إليه ، ويبصر الناس بما يضرهم ليجتنبوه ، وبما ينفعهم ليسعوا إليه) وهو حين يصدق لا يجد مانعاً من أن يصور (حارات القاهرة المظلمة) ـ كما يطلب كاتب أجنبى ـ ولكن على شرط واحد ، هو أن تنفعل نفسه بهذا الظلام ، وبهذه الوحشة التى تسيطر على مشاعره حين يمر بهذه الحارات أو يعيش فيها .

ومن الأسباب التى لاحظها النقاد فى ضعف الشعر ، أن الشعراء قليلو الاطلاع على الآداب الغربية ، وقد كانت هذه الملاحظة منذ ثلاثين سنة ، وفى هذه الثلاثين زاد اطلاع الشعراء على الآداب الغربية ، ومع ذلك بقى الشعر متخلفاً .

وكذلك يرى بعض النقاد أن العلة فى ضعف الشعر ، وسيره إلى الفناء أو إلى ما يشبه الفناء إنما هى ضعف الثقافة فى الشعوب ، ذلك أنه - كما يقول - لا يبقى حراً طليقاً رائجاً مزدهراً غير الغذاء الذى تستطيع الملايين إساغته واقتناءه وهو بالطبع لن يكون الشعر الممتاز [1] .

ومع ذلك يرى هذا الناقد أن المستقبل للشعر المتعدد القوافى الطليق من القيود العاتية، ولكن الحقيقة المرة أن هذا الشعر المتعدد القوافى أخفق إخفاقا ذريعاً ، كما أخفق معه الشعر المتعدد البحور فى القصيدة الواحدة ، وكما أخفق هذا الشعر الذى يسمونه (الشعر المرسل) .

ويدحض شاعر الهند الكبير(رابندرانات طاغور)الزعمَ القائل بأن تأخر الشعر نتيجة لتقدم العلوم فى الثلاثين أو الأربعين سنة الأخيرة ، فإن نَفاق العلم - قال - لا يستلزم حتما كساد الشعر .

وعنده أن السر فى تأخر الشعر ، والخطر الوحيد هو أن الناس فى خلال هذه الرجات الاجتماعية الحديثة يصبحون عاجزين عن ترجمة الخواطر بالشعر قاصرين عن إدراك الجمال فى القصيد .

وسواء أكان هذا السبب أو ذاك ، أو كل هذه الأسباب مجتمعة فإن الذى أستطيع أن أحكم به وأنا مطمئن ، أن قوافل الشعراء التى نشاهدها فى كل ميدان وهذه القصائد والمقطوعات التى تطالعنا من صفحات الدواوين ذات الطبع الأنيق والورق الصقيل ، أو من صفحات المجلات والصحف محوطة بالتقدير والإعجاب ، أقول إن كل هذا لا يبعث فى نفوسنا الأمل بمستقبل باهر للشعر ، بل هو على العكس من ذلك يدعونا أن نتشاءم أشد التشاؤم ، وأن نضع أيدينا على قلوبنا خوفا من أن نصيح يوماً : لقد دالت دولة الشعر .

---

(١) فن الأدب ص ٢١٢ لتوفيق الحكيم .

فى صميم هذا المجتمع

المهندس الدكتور محمد محمود غالى

مدير عام مصلحة النقل السابق
دكتوراه الدولة فى العلوم الطبيعية من السربون
ليسانس العلوم التعليمية ـ ليسانس العلوم الحرة ـ دبلوم المهندسخانة

أما القوام فنحيل ـ أما الصحة فما زال بصاحبها رمق للحياة ، يغالبها وتغالبه ـ وأما الجسد فيكسوه جلباب أسود مهلهل ـ وأما الرأس فيعلوها غطاء لاهو بالعمامة ولا هو بالطربوش، تستطيع أن تتبين فيه لفافة من الأقمشة البالية ـ وأما القدمان فعاريتان ، وهو يحمل فى يديه خيوطاً قد ربط بها عدد من العصافير المذبوحة ، لا شك أنها كانت نتيجة للصيد ـ أما نداءه فإنك تسمعه يقول « الفجافيج » ـ « الفجافيج » بتاعة اسكندرية ، والفجافيج هى العصافير ، ولعلها كلمة يونانية أو إيطالية . ولماذا لا يقول العصافير ؟ لعل السبب أن الذين اعتادوا شراءها من أمثاله هم الأجانب ، فقد جرت العادة منذ زمن طويل أنهم هم الذين لديهم النقود التى تسمح لهم بشراء الكماليات بعد أن توافرت لديهم الضروريات ، ومع أن الكثير من هؤلاء قد رحلوا عن ديارنا أو تمصروا وتكلموا لهجاتنا ، ومع أن البعض منا يحلّ محلهم فى الأعمال ، التى تُكسب صاحبها المال ، ومع ذلك فقد ظل النداء القديم لا يتغير يتجاوب بين المقاهى تعوده الرجل النحيل ، يدور بهذه العصافير التى لا تُغنى من جوع كما تدور النحلة الدوارة ، يدخل هذه ليخرج إلى تلك ، ويأتى الليل ليبيع منها للعشاء كما باع منها فى ساعات الغداء ـ إنك لا تعرف كيف بدء يومه ومن أين أتى ؟ أين يسكن ؟ وأين ينام ؟ هل له غرفة يأوى إليها

أو هو يقضى ليله مع خمسة آخرين ـ هل له منام وهل يتدثر بغطاء ؟ ـ لا شك أنه ينام تحت سقيفة مع أكثر من خمسة ، ولا شك أنه لا يملك سريراً يضع عليه هذا الجسد المحطم ولا غطاء يُغطِّى به هذه البقايا من الإنسان ، ويتباعد الصوت عنك وتسمعه بعيداً يدوى « الفجافيج » ـ ما زال ينادى ، ما زال يسعى للرزق ـ أين داره ؟ ـ الناس تأكل ما يحمله مع غيره من الطعام ، أما هو فلا يأكلها ولا يجد قوت يومه ـ ماذا أكل اليوم وماذا يأكل غداً ؟

* * *

وتسير فى شوارع القاهرة حتى الرئيسية منها فيمر بك مواطن آخر ينادى «الليمون ـ الليمون» ـ أما القوام فهزيل كصاحبه بائع الأسكندرية ـ وأما الصحة فنهارة إلى أقصى حدود الانهيار ـ وأما الجلباب فمهلهل قد خلعت القذارة عليه طبقة سميكة ـ وأما غطاء الرأس فلبدة لم يغيرها منذ الشباب وقد أصبح فى عداد الكهول ـ وأما الأقدام فعارية سواء فى أيام البرد القارص أو أيام الزمهرير ـ وأما اليدان فتحملان سلة متداعية كصاحبها قد لازمته سنين طويلة ، وهى من الحقارة بحيث إنه من المستحيل أن يسلبها منه إنسان ، وعلى هذه السلة بضاعة اليوم كله ، لا أكثر من ثلاثين ليمونة ، والناس يساومونه كأنهم يشترون سيارة ، ولو حسبت رأس ماله كله لما تجاوز عشرة قروش ، ترى هل سيربح منها فى اليوم خمسة ، قد يكون هذا فى الحسبان ولكنه ليس أحيانا فى الإمكان . وماذا تكفى هذه القروش ، وقد تتساءل هل لمثله أولاد ، وأين هم وأين ينامون وماذا يأكلون ؟

هذا فى مصر ، وفى شمال أفريقيا وفلسطين والأردن وسوريا ولبنان والمملكة السعودية أمثلة عديدة من هذين المواطنين ، فإذا رحلت إلى بغداد والجنَّة فإن أهل الدجلة والفرات ليسوا أحسن حالا من هؤلاء ، فإذا سافرت كما فعلت من بغداد إلى البصرة فإنك تلمح فى المحطات التى يقف عليها القطار الفخم المزودة صالوناته بالزجاج الأزرق بائعة القشدة

أو الجيمر كما يسميها أهل هذه الجهات، وتسمع المسافرين ينادونها يا «أمَّ الجيمر» يا «أمَّ الجيمر» أي يا صاحبة القشدة ، وهي بدورها مهلهلة الثياب وعلى حد ما أذكر عارية القدمين ، وهي تختلف جد الاختلاف عن غيرها من البائعات اللاتي تصادفهن في المحطات في بلاد أوربا فهذه الأخيرة تملك أشياء غير البسكوت أو القشدة تملك على الأقل ملابس أخرى يمكن لها أن تغيرها ، ولها مسكن نظيف تأوي إليه وقد تناولت طعام الإفطار قبل خروجها من ذلك المسكن الذي يضمها هي وزوجها وأولادها - أما هذه البائعة المتجولة في محطاتنا فهي لا تختلف في مظهرها وأحوالها عن زميلها في القاهرة والاسكندرية وغيرها من المدن العربية ، وهي شبح ثالث تعيش بدورها على دراهم معدودة لا تكفي لإحدى الخراف التي ترعى في هذه المساحات الشاسعة ، القاحلة للأسف حيث كان يقطن على ضفاف هذه الأنهار الغنيّة أهل بابل في الماضي البعيد ، وحيث قامت على ضفافها أيضاً عاصمة الرشيد.

ومع ذلك فهؤلاء أعضاء من هذا المجتمع العربي الذي وصفنا في مقالنا السابق عناصر القوة فيه ، وهذا المجتمع القوي بموارده وطبيعة أرضه ، هذا المجتمع الغني بمعادنه وبتروله ليس وحده المسئول عن هذا النوع من التسول الذي يبدو في شكل تجارة ، وهؤلاء وغيرهم كان يجب أن يكونوا أمام منجلة أو مخرطة أو مكبس أو يكونوا في مزرعة ليخرجوا صناعة أو طعاماً للناس تغنيهم عن حاجتهم للغرب أو الشرق ، وهؤلاء أمثلة لآلاف غيرهم من المواطنين الذين يستدرون العطف - ترى من المسئول عن هؤلاء ومن المسئول عن هذه الحال ؟ .

٭ ٭ ٭

تلك صور من مصر والعراق أردت أن يدخل القارئ بها معي في صميم المجتمع العربي والمجتمع الإسلامي اللذين ذكرناهما في مقالنا السابق ، وهي المجتمعات الغنية بمواردها الطبيعية وثرواتها غير المحدودة ، ولنا رجعة لهذه الموارد وتلك الثروات، ولعله من المفيد أن أطلع القارئ على صور واقعية أخرى من المجتمع الغربي - انجلترا أو فرنسا أو غيرهما وهو المجتمع الذي يحاول في الماضي وفي الحاضر أن يعيش جزئياً على مواردنا ويقاسمنا أرزاقنا .

ونحن فى كل هذا لا ننحو إلا إلى الواقع ، ولا نكتب إلا عن ضمير ، ولا نروى الوقائع سماعا إنما نروى ما شاهدناه ونحلل ما خبرناه ، وأنا فى كل هذا أحاول أن أعرف علة تأخرنا وأسباب تفوقهم ، ولا يمكن أن ننتهى إلى معرفة هذه العلل والوقوف على هذه الأسباب فى مقال أو اثنين .

* * *

منذ أكثر من ثلاثين سنة كنت انتهيت من دراسة كلية الهندسة بمصر وسافرت مع زوجتى لأدرس العلوم الطبيعية فى الخارج ، وهناك فى باريس غيرت سكنى خلال عشرة أعوام سبع عشرة مرة ، حيث طرقت وأولادى الفنادق تارة والعائلات أخرى ، كما سكنا فى مساكن مفروشة وأخرى أسسناها بأنفسنا . من ذلك ترى أننا اختلطنا بمختلف الأوساط ، وأن الذى أرويه إنما أرويه عن الواقع ، وكنا لوجود الأولاد معنا طيلة هذه المدة نحتفظ بخادمة فرنسية ، وفى حالة اضطرارنا عند عدم وجود خادمة مستديمة كنا نلجأ لخادمات يشتغلن بالساعة ، وهى عادة موجودة فى كل أوربا ـ أذكر جيدا أننا كنا ندفع أربعة قروش فى الساعة الواحدة فى وقت كانت الحياة فى باريس أرخص منها فى مصر وبغداد ، وكان أجر العامل فى بلادنا يبلغ هذا القدر لليوم كله لا لساعة واحدة ـ وفى ذات يوم مرضت هذه الخادمة التى تشتغل بالساعة ، وكنا فى ضاحية اسمها « بولارين » من ضواحى باريس ، فزرناها ووجدناها تسكن فيلا صغيرة ولها غرفة للنوم بها سرير مزوّد بالمفارش البيضاء التى يغيرونها عادة كل أسبوع ، ويتصل بغرفة النوم صالة للطعام نظيفة ، وقد لاحظنا وجود راديو تستمع فيه هذه الخادمة إلى الموسيقى كما تتتبع الأخبار .

وإنما أعطيك صورة صادقة لأكثر من واحدة ، تبدلوا علينا فى كل مرة نضطر فيها لخروج الخادمة المستديمة أو فى كل مرة نزور فيها بحكم الاختلاط أو المودة رجلا أو امرأة من طبقة العمال أو الخدم ـ السرير النظيف والطعام الذى يحتوى دائماً فى كل وجبة على أكثر من صنف واحد وغرفة الطعام المرتبة والراديو

وعادة الجرائد ـ هذه أشياء عادية عند هؤلاء وهى غير عادية عندنا .

أذكر أن إحدى هؤلاء وكانت بلجيكية تحدثت بمحض اختيارها مع قرينتى بعدأن أنهت عملها الذى استغرق ساعتين ـ تحدثت حوالى نصف الساعة ، فلما همت بالخروج أردنا أن ندفع لها حساب يومها عندنا فطالبتنا على الفور بأجرها عن نصف الساعةالزائد ، فلما ذكرناها أن عملها كان ساعتين فقط بادرتنا بقولها ولكنى تعطلت بسبب الكلام مدة نصف ساعة أخرى ، ومع أننا لم نطلب إليها الكلام فقد دفعنا صاغرين الحساب عشرة قروش بدل ثمانية ، وإنى لا أنسى هذا الحادث وقد عشت أذكر أنهم هناك يأخذون الأجر حتى على الكلام .

حدث مرة أن قفل دولاب من تلك الدواليب المبنية فى الحوائط ، ووقع المفتاح داخل هذا الدولاب ـ فأحضرت من دكان قريب عاملا تخصص فى فتح مثل هذه الأبواب ، حضر معى ومعه سلسلة من المفاتيح معلقة فى رقبته ، ولما أن أنهى عمله فى بضع ثوان ناولته أجره الذى قدره بستة فرنكات وكانت تساوى فى ذلك الوقت ستة قروش وما إن هَمَّ بالخروج حتى لاحظنا أننا قد نسينا بابا آخر مقفولا أيضا فى الغرفة المجاورة يحتاج إلى هذا العامل ، فلما رجوته فى هذا قال إن أجره ستة قروش أخرى فقلت له هذا أجرك للباب الواحد لأنك تركت حانوتك وصعدت الدرج وأضعت وقتاً فى الذهاب ومثله فى الإياب . أما الآن فإنك موجود والعملية لا تستغرق إلا بضع ثوان ، ولكنه أبى وما كان منى إلا أن ناولته ستة قروش أخرى وفتح الباب .

* * *

هذه هى الحالة التى يعيش عليها خدمهم ، وهذه عقلية المواطنين فى بلادهم رأينا ذلك فى فرنسا وأكثر منه فى انجلترا وسويسرا وغيرها من بلاد أوروبا ، تلك البلاد التى تحتاج إلى بترولنا فسيطرت عليه وتود الآن أن تسيطر على ممراته لتتم لها السيطرة كاملة .

لقد تعودوا أن يأخذوا حقوقهم كاملة ولكنهم تعودوا فى الوقت ذاته

ألا يعطونا حقوقنا ، ويغلب على الظن أنهم يعتبرون أنه ليست لنا حقوق على هذا الأرض .

هذه الحياة الناعمة لهم يجب فى نظرهم أن تكون خشنة لدينا ، هذه الحياة السهلة السائغة فى بلادهم يجب فى نظرهم أن تكون صعبة علينا فى بلادنا .

☆ ☆ ☆

ولعل القارىء يدرك لماذا ذكرت بائع العصافير من الأسكندرية والليمون من القاهرة والقشدة من تلك المحطات الواقعة فى العراق العربى على طريق البصرة ، ثم لماذا ذكرت بعد ذلك الخادمة الفرنسية فى هذه الضاحية من ضواحى باريس وتلك البلجيكية فى قلب باريس ، تلك التى أصرت أن تأخذ أجراً حتى على الكلام . لماذا ذكرت تلك الصور المتتابعة من الماضى مما علق فى ذهنى فى تلك الساعة التى أكتب فيها ، ولعلى فى محاولتى فى مقالى السابق الذى وضعت فيه شيئاً عن حقيقة مواردنا الزراعية والمعدنية من الخليج الفارسى إلى المحيط الأطلسى ، وخرجت منه أننا الأغنياء وان أهل الغرب هم الفقراء ثم محاولتى اليوم فى وصف حياة شعوبنا وحياة شعوبهم أنهم المنعمون ونحن المحرومون ، لعلى فى كل هذا أضع الخطوط لصورة أنا أحاول أن أطبعها فى ذهنى وفى ذهن القارىء - هذه الصورة التى أحاول أن أقارن فيها بين ما تمتلكه شعوبنا من موارد غنية وما هى عليه من الفقر ورقة الحال - هذه الصورة ما زال يكتنفها الغموض ولعلنا نحاول بمتابعة البحث أن نزيدها وضوحا وأن نعرف من هم المسئولون عن هذا الوضع وعن هذا التناقض فى وجود بلاد غنية بمواردها كانت سيدة الزمان ولكن أهلها اليوم فقراء - فقراء فى العلم - فقراء فى الفن - فقراء فى طعامهم ولباسهم وطريقة معيشتهم - وفى هذا إنما نتحدث عن غالبية العالم الإسلامى وعن غالبية سكان الشعوب العربية يستوى فى ذلك المصرى والعراقى كما يستوى السورى والأردنى كذلك أهل الحجاز وشمال أفريقيا وسيكون للبحث بقية لنرى ما هى أحسن السبل لكى تعيش أم الجيمر وبائع العصفور وكذلك بائع الليمون كما يعيش زميله فى بلاد الغرب .

من بحوث مجمع اللغة العربية[١]

معجم ألفاظ القرآن الكريم

– ٢٢ –

ذ ه ب

ذهب — ذهب يذهب ذهاباً وذهوبا : سار ومضى وزال . وذهب به : سار به واستصحبه وأزاله .

١ — فمن معنى سار ومضى أو استصحب ما يأتى : « وذا النون إذ ذهب مغاضبا » ٨٧ / الأنبياء ، « فلما ذهبوا به » ١٥ / يوسف ، « فأين تذهبون » ٢٦ / التكوير ، « إذاً لذهب كل إله بما خلق » ٩١ / المؤمنون ، والفعل هنا مضمن معنى استبد أو استقل ، « ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن » ١٩ / النساء ، أى لتستصحبوه وتفوزوا به ، « اذهب أنت وأخوك بآياتى » ٤٢ / طه ، « وقال إنى ذاهب إلى ربى سيهدين » ٩٩/ الصافات ، وكذلك ما ورد فى ٣٣ / القيامة ، ١١ / الممتحنة ، ١٣ و ١٧ / يوسف ، ٦٢ / النور ، ٢٠ الأحزاب ، ٢٤ / المائدة ، ٦٣ الإسراء ، ٢٤ / طه ، ٤٢/ طه ، ٧/ طه ، ٢٨ / النمل ، ١٧ / النازعات ، ٤٣ / طه ، ٣٦ / الفرقان ، ١٥ / الشعراء ، ٨٧ / يوسف ، ٩٣ / يوسف .

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

٢ — ومن معنى الزوال ما يأتى : «ليقولن ذهب السيئات عنى» ١٠/هود ، «فلا تذهب نفسك عليهم حسرات» ٨/فاطر ، أى لا تزل نفسك : أى لا تمت «ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم» ٤٦/ الأنفال : ذهاب الريح : ركودها وهذا كناية عن ضعف القوى وخمود الحال ، «فأما الزبد فيذهب جفاء» ١٧ / الرعد ، وكذلك ما فى ١٩ الأحزاب ، ٧٤ / هود ، ١٧ / الرعد .

٣ — ومن معنى الإزالة ما يأتى : «ذهب الله بنورهم» ١٧ / البقرة ، «ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم» ٢٠ / البقره ، «فإما نذهبن بك فإنا منهم منتقمون» ٤١ / الزخرف : أى نقبضك ونتوف حياتك ، «ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك» ٨٦ / الإسراء : أى لنمحونه ونزيلنه من صدرك ، «وإنا على ذهاب به لقادرون» ١٨/ المؤمنون كذلك فى ٤٣ / النور ، ٦٣/طه .

اذهب اذهب الشىء : جعله ذاهبا ، وأزاله . وكل مافى القرآن بمعنى الإزالة مثل «وقالوا الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن» ٣٤ / فاطر «ويذهب عنكم رجز الشيطان» ١١ الأنفال ، «إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد» ١٩ / ابراهيم ، ١٦/ فاطر. وكذلك فى ٢٠ / الأحقاف ، ١٥ / التوبة ، ٣٣ / الأحزاب ، ١٣٣ / النساء ، ١١٤ / هود ، ١٥ / الحج .

ذهب والذهب : معدن ثمين معروف ويؤنث واحدته بهاء وجمعه أذهاب وذهوب وذهبان . وقد ورد فى «زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة» ١٤ / آل عمران، فى ٢٤ / التوبة ، ٣١/ الكهف ، ٢٣ / الحج ، ٣٣ فاطر ، ٥٣ ، ٧١ / الزخرف ، ٩١ / آل عمران .

ذ ه ل

ذَهَل الشىءَ وعنه وذهِله وعنه يذهَل ذهولا وذهلا .

تذهل نسيه لشغل أو تناساه على عمد أو شغله عنه شغل أو سلاه وطابت نفسه عنه وأذهله كذا وأذهله عنه : حمله على الذهول .

وقد وردت المادة فى موضع واحد «يوم ترونها تذهل كل مرضعة عما أرضعت» ٢ / الحج .

ذ و

ذو : اسم على وجهين :

دو

أحدهما بمعنى صاحب فهو اسم يتوصل به إلى الوصف بأسماء الأجناس والأنواع ويضاف إلى الظاهر دون المضمر ويثنى ويجمع ويعرب إعراب المثنى وجمع المذكر السالم ، فيقال فى المثنى ذوا وذوَىْ وفى الجمع ذوو وذوى . ولا يستعمل إلا مضافا .

ومنه « والله ذو الفضل العظيم » ١٠٥ / البقرة ، « وإذا مسه الشر فذو دعاء عريض » ٥١ / فصلت ، «وآت ذا القربى حقه» ٢٦ / الإسراء « وبالوالدين إحسانا وذى القربى » ٨٣/ البقرة ، «فجزاءٌ مثل ماقتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم » ٩٥ / المائدة ، « وأشهدوا ذوى عدل منكم » ٢ / الطلاق ، « وآتى المال على حبه ذوى القربى » ١٧٧ / البقرة .

الوجه الثانى فى لفظ ذو بمعنى الذى فى لغة طيء ويجعل فى الرفع والنصب والجر والجمع والتأنيث على لفظ واحد نحو ماورد فى قول الشاعر « وبئرى ذو حفرت وذو طويت »أى التى حفرت والتى طويت ، ولم يرد فى القرآن بهذا المعنى .

ذات

ذات : (ا) مؤنث ذو بمعنى صاحب : وفى التثنية ذواتا أو ذواتى ، وفى الجمع ذوات ومنه « إن الله عليم بذات الصدور » ١١٩ / آل عمران أى بالخفايا صاحبة الصدور . . . (على تقدير موصوف محذوف) .

« وتقلبهم ذات اليمين وذات الشمال » ١٨ / الكهف أى الجهة ذات اليمين والجهة ذات الشمال . . . (على تقدير موصوف محذوف) .

« ذواتا أفنان » ٤٨ / الرحمن ، « وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتىْ أكل خمط » ١٦ / سبأ .

ذات : (ب) استعارها أصحاب المعانى فجعلوها عبارة عن عين الشيء جوهرا كان أم عرضا وأجروها مجرى النفس والخاصة فقالوا : والذات ذاته ونفسه وخاصته ولم يرد ذلك فى القرآن وليس فى كلام العرب .

ذ و د

ذاده يذوده ذَوْدا وذيادا: ساقه وطرده ودفعه. وذاده عن كذا : دفعه عنه. وأذاده: أعانه على الذياد . وقد وردت المادة فى موضع واحد هو «ووجد من دونهم

تذودان امرأتين تذودان » ٣٣ / القصص : أى تمنعان وتدفعان أغنامهما عن التفرق أو عن الزحام خوفا من السقـــاة الأقوياء ومن الاختلاط بغنم الآخرين .

ذ و ق

ذاق ذاق الشىء يذوقه ذوقا وذواقا ومذاقا : أدرك طعمه فى فمه . وأصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فإن ما يكثر منه يقال له الأكل . وقد صار يستعمل فى الإحساس العام الذى تشترك فيه جميع قوى الحس .

١ — فمن المعنى الأصلى وهو الذوق بالفم « فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوآتهما » ٢٢ / الأعراف : أى فلما أكلا منها أكلا قليلا ، بدليل ما فى بعض الآيات الأخرى كقوله « فأكلا منها » ، وقلة الأكل مستفادة من التعبير بالذوق ، لا يذوقون فيها برداً ولا شرابا » ٢٤ / النبأ ، « ذق إنك أنت العزيز الكريم » ٤٩ / الدخان ، ويصح فى هذا الأخير أنه من باب الذوق العام بقوى الحس جميعها لأن ما قبله فيه المطعوم وفيه غير المطعوم .

٢ — وما عدا ما تقدم من الآيات فهو من الذوق العام . وأكثر استعمال القرآن على هذا المعنى فى العذاب مثل « حتى ذاقوا بأسنا » ١٤٨ / الأنعام ، « وتذوقوا السوء » ٩٤ / النحل ، « ليذوق وبال أمره » ٩٥ / المائدة ، « ونقول ذوقوا عذاب الحريق » ١٨١ / آل عمران ، « كل نفس ذائقة الموت » ١٨٥ / آل عمران ، « فحق علينا قول ربنا إنا لذائقون » ٣١ / الصافات : أى لذائقو العذاب ومحسوه .

أذاق أذاقه الشىء : جعله يذوقه أو يحسه إحساساً عاماً . ولم يرد منه فى القرآن المعنى الأول الأصلى وكل ما ورد فهو من الثانى ، واستعمل فى العذاب بكثرة، وفى الرحمة بقلة مثل« فأذاقها الله لباس الجوع والخوف » ١١٢/ النحل ،

وتفسير الذوق هنا بالإحساس العام يجعل الاستعارة والتشبيه فى لباس أمرا ملائما وطبيعيا ويبعد الحديث الكثير الذى يورده البيانيون فى هذا الموضع ومثل : « وإذا أذقنا الناس رحمة من بعد ضراء » ٢١ / يونس ، « إذاً لأذقناك ضعف الحيــاة وضعف الممات » ٧٥ / الإسراء أى أذقناك عذاباً ضعفاً فى الحياة وعذاباً ضعفاً فى الممات ثم حذف الموصوف وأقيمت الصفة مكانه وأضيفت إضافته ، وقيل الضعف من أسماء العذاب . ومثل « أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض » ٦٥ / الأنعام .

ذ ى ع

أذاع

ذاع يذيع ذيعا وذيوعا وذيعانا وذيعوعة : انتشر وأذاع ، السر وأذاع به : أفشاه وأظهره ونشره به فى الناس .

ومنه فى موضع واحد « وإذا جاءهم أمر من الأمن أو الخوف أذاعوا به » ٨٣ / النساء .

باب الراء

ر ء س

رأس

الرأس : معروف وأعلى كل شىء ولعله مأخوذ من رأس السيل الغثاء إذا جمعه لأن الرأس يجمع الشعر والحواس والإدراك . جمعه أرؤس ورءوس ، وأراس على القلب . وقد ورد الرأس فى القرآن مفردا ورأسهم يرأسهم رآسة : فضلهم وتأمر عليهم وصار مقدمهم فهو رئيسهم ، ومجموعا مثل « وألقى الألواح وأخذ برأس أخيه يجره إليه » ١٥٠ / الأعراف . « انى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا » ٣٦ / يوسف ، « طلعها كأنه رءوس الشياطين » ٦٥ / الصافات ، « يصب من فوق رءوسهم الحميم » ١٩ / الحج وهكذا فى خمسة مواضع أخرى . ورأس المال : أصله . وقد ورد مجموعا فى « فإن تبتم فلكم رءوس أموالكم » ٢٧٩ / البقرة .

ر ء ف

رأَف به ورئِف يرأَف ، ورؤُف يرؤُف رأْفا ورأْفة ورَأْفا ورآفة :

رأفة — رحمه فهو رءوف ورؤف ورئف ورائف . أو الرأفة أشد الرحمة أو هى أرق منها . ولا تكاد تقع فى الكراهة ، والرحمة قد تقع فى الكراهة للمصلحة . ومنه « ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله » ٢ / النور ، « وجعلنا فى قلوب الذين

رءوف — اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية » ٢٧/الحديد ، « إن الله بالناس لرءوف رحيم » ١٤٣/البقرة ، « عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم » ١٢٨/التوبة وهكذا فى تسع مواضع أخرى .

ر ء ى

رأى — رأى يرى رُؤية ورَأْيا ورَاءَة ورِئْيانا : نظر بالعين أو بالقلب بمعنى ظن أو علم غير أن رؤية العين تتعدى لمفعول واحد ، ورؤية القلب تتعدى لمفعولين والرؤيا مصدر لما يرى فى المنام .

(أ) ١ — فمن الرؤية بالعين حقيقة قوله تعالى « فلما جن عليه الليل رأى كوكبا » ٧٦/الأنعام ، « إذ رأى ناراً فقال لأهله امكثوا » ١٠/طه ، « وترى الجبال تحسبها جامدة وهى تمر مر السحاب » ٨٨ / النمل ، « فإما ترين من البشر أحدا » ٢٦/مريم ، « يرونهم مثليهم رأى العين » ١٣/آل عمران ، « ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى » ٢٧/هود أى على ظاهر الرؤية من أول وهلة ، « هم أحسن أثاثا ورئيا » ٧٤/مريم : أى بهاء منظر فعل من الرؤية لما يُرى .

٢ — ومما أجرى مجرى الرؤية بالعين ما نسبت فيه الرؤية إلى الله تعالى ، لأن الحاسة لا تليق مع الله . مثل « فسيرى الله عملكم ورسوله » ١٠٥/التوبة « إننى معكما أسمع وأرى » ٤٦/طه ، « الذى يراك حين تقوم » ٢١٨/الشعراء

٣ — ويلحق برؤية العين رؤيا المنام لأن النائم فى حلمه كأنه يرى الأشخاص والمناظر بالعين . مثل « إنى رأيت أحد عشر كوكباً والشمس والقمر

رأيتهم لى ساجدين » ٤/يوسف ، « إنى أرى فى المنام أنى أذبحك » ١٠٢/الصافات ، « إنى أرانى أعصر خمراً وقال الآخر إنى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا » ٣٦/يوسف ، « أفتونى فى رؤياى إن كنتم للرؤيا تعبرون » ٤٣/يوسف ، « لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق » ٢٧ / الفتح ، وكذلك فى ٦٠/ الإسراء ، ١٠٥/ الصافات ، ٥/ يوسف ، ١٠٠/ يوسف وما عدا ما سيأتى فهو من قبيل الرؤية بالعين وما يلحق بها وهو الأكثر .

(ب) والرؤية بالقلب أو بالعقل : إما بمعنى الظن أو الخيـــل كما فى « أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا » ٨/فاطر ، « إنهم يرونه بعيداً » ٧/المعارج. وأما بمعنى العلم كما فى « ولما سقط فى أيديهم ورأوا أنهم قد ضلوا » ١٤٩/ الأعراف ، « إنى أراك وقومك فى ضلال مبين » ٧٤/الأنعام ، « إنى أرى ما لا ترون » ٤٨ / الأنفال ، « ونراه قريباً » ٧ / المعارج ، « أو لم ير الإنسان أنا خلقناه من نطفة » ٣٠ / الأنبياء ، « أعنده علم الغيب فهو يرى » ٣٥/النجم .

(حـ) ولهذا الفعل استعمالات فى تعبيرات خاصة تفيد معنى إجمالياً من نتائج المعنى الأصلى .

١ ــ فتارة يجرى مجرى التعجب والتفكر والاعتبار مثل « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا» ٤٣/الفرقان أى أنظرت وتعجبت « أرأيت الذى ينهى عبداً إذا صلى » ٩/العلق ، « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم» ٢٤٣/البقرة ، « ألم تر أن الفلك تجرى فى البحر بنعمة الله » ٣١/لقمان : أى ألم تنظر وتفكر وتعجب ، « ألم تروا كيف خلق الله سبع سموات طباقا » ١٥ / نوح ، « أو لم يروا كم أهلكنا من قبلهم من قرن » ٦/الأنعام ، « أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض » ٩ / سبأ أى ألم ينظروا ويفكروا ويعتبروا . وهكذا .

٢ — وتارة يجرى مجرى (أخبر) إذا أسند للتاء ودخلت عليه الكاف فتترك الصيغة كما هى مع المثنى والجمع والتأنيث والتذكير ويسلط التغيير على الكاف وحدها مثل « أرأيتك هذا الذى كرمت على » ٦٢ / الاسراء : أى أخبرنى بعد رؤيتك وعلمك . « قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله بغتة أو جهرة هل يهلك إلا القوم الظالمون » ٤٧/ الأنعام : أى أخبرونى بعد رؤيتكم وعلمكم .

وإذا لم تدخل الكاف تتصرف التاء مثل « قل أرأيتم إن أخذ الله سمعكم وأبصاركم وختم على قلوبكم مَن إله غير الله يأتيكم به » ٤٦/الأنعام: أى أخبرونى.

أرى — أراه الشىء يريه إياه إراءة وارا : جعله يراه رؤية بصرية أو قلبية على ما تقدم.

١ — فمن الإراءة القلبية بمعنى الإعلام هذه المواضع : « إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله » ١٠٥ / النساء ، « ما أريكم إلا ما أرى » ٢٩/غافر ، « وأرنا مناسكنا » ١٢٨ / البقرة .

٢ — ومن الإراءة المنامية الملحقة بالبصرية هذه الآيات « إذ يريكهم الله فى منامك قليلا ولو أراكهم كثيراً لفشلتم » ٤٣/ الأنفال ، « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس » ٦٠ / الإسراء .

٣ — وما بقى فهو من الإراءة البصرية الحقيقية مثل « وعصيتم من بعد ما أراكم ما تحبون » ١٥٢/آل عمران ، « فأراه الآية الكبرى » ٢٠/النازعات ، وإما نرينك بعض الذى نعدهم » ٤٦ / يونس ، « ليريه كيف يوارى سوأة أخيه » ٣١/المائدة ، « كذلك يريهم الله أعمالهم حسرات عليهم » ١٦٧/البقرة ، « أرنا الله جهرة » ١٥٣ / النساء ، « أرنى كيف تحيي الموتى » ٢٦٠ /البقرة ، « قل أرونى الذين ألحقتم به شركاء » ، « ليروا أعمالهم » ٦ / الزلزلة .

راءى — راءى يرائى رئاء ومراءاة : أرى الناس خلاف ما هو عليه ومنه « يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلا » ١٤٢/النساء ، « الذين هم يراءون ويمنعون الماعون »٦/الماعون ، أى لايعملون أعمالهم إلا ليراهم الناس لا لله ولا لحب الخير، « والذين ينفقون أموالهم رئاء الناس » ٣٨ / النساء : أى طلباً لرؤية الناس

والسمعة لديهم وكذلك فى ٢٦٤/البقرة ، ٤٧/الأنفال .

تراءى تراءى : تصدى ليرى وتراءوا ترائيا : رأى بعضهم بعضا . ومنه « فلما تراءى الجمعان قال أصحاب موسى إنا لمدركون » ٦١/الشعراء ، « فلما تراءت الفئتان نكص على عقبيه » ٤٨ / الأنفال .

ر ب ب

رب ربّ الشيءَ يربُّه ربًّا : رباه ونماه وأنشأه حالا فحالا إلى تمامه وكماله .

وأصل ربى : ربَّبَ والرب : يطلق فى اللغة على المالك والصاحب والسيد والمربى والقيم والمنعم . وإذا أطلق غير مضاف فلا يراد منه إلا الله تعالى ، وإذا أطلق على غيره أضيف إليه فيقال رب الدار ورب الفرس .

والاسم من الرب بمعنى لفظ الجلالة : الربوبية . والاسم من الرب بمعنى غير لفظ الجلالة : الربابة . وأصله المصدر ثم استعير للفاعل .

وما فى القرآن من لفظ « الرب » فهو الله عز وجل إلا مواضع قليلة هى « يا صاحبي السجن أما أحدكما فيسقى ربه خمرا » ٤١/يوسف ، « اذكرنى عند ربك فأنساه الشيطان ذكر ربه » ٤٢/يوسف ، « ارجع إلى ربك فاسأله ما بال النسوة اللاتى قطعن أيديهن » ٥٠ / يوسف . فهو فى هذه المواضع بمعنى السيد أو الملك وكذلك فى « إنه ربى أحسن مثواى » ٢٣ / يوسف : على أحد تفسيرين . وجمع الرب أرباب وربوب ومنه « أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار » ٣٩/يوسف ، « ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله » ٦٤ / آل عمران ، « ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أربابا » ٨٠ / آل عمران ، « اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أربابا من دون الله » ٣١ / التوبة . أرباب

والنسبة إلى الرب ربى : نسبة على غير قياس . أو هى نسبة إلى الربة وهى الجماعة للمبالغة . وخصصها بعضهم بالألف ومنه « وكأين من نبى قاتل معه ربيون كثير » ١٤٦ / آل عمران : ربيون أى ألوف كثيرة . ربيون

والربانى منسوب إلى ربان فعلان من رب كنعسان وعطشان وإن كان قليل الورود من فعل . فيكون ربان : بمعنى الذى يرب العلم كالحكيم أو يرب نفسه بالعلم وهما متلازمان . وقيل منسوب إلى الرب أى الله تعالى كإلهى نسبة على غير قياس وزيادة النون فيه كزيادتها فى لحيانى وجسمانى . وقيل ربانى : لفظ سريانى الأصل وهو خليق بذلك لقلة وجوده فى كلام العرب .

ربانيون ربانيين ومنه « يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا والربانيون والأحبار » ٤٤/ المائدة ، « ولكن كونوا ربانيين بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون» ٧٩ / آل عمران .

ربائب ربائبكم : جمع ربيبة . والربيب فى الأصل : الولد لأن والديه يربانه وينميانه . ثم خصص بولد المرأة يربيه زوج آخر غير أبيه ، لأنه يربه كما يرب ولده فى غالب الحال ، ومنه : « وربائبكم اللاتى فى حجوركم من نسائكم اللاتى دخلتم بهن » ٢٣/النساء .

ر ب ح

ربح ربح التاجر يربح ربحا وربحا ورباحا : حصل زيادة على رأس المال . ويتجوز بالربح فى كل ما يعود من ثمرة عمل . وقد وردت فى موضع واحد « فما ربحت تجارتهم » ١٦ / البقرة . أى فما ربحوا فى تجارتهم . مجاز عقلى كقولهم : ليل نائم .

أنباء وآراء

فى هذا العدد من « رسالة الإسلام » يرى القراء فصلا من فصول البحث الذى ألقاه رئيس تحرير هذه المجلة على طلاب « معهد الدراسات الإسلامية » بالقاهرة ، فى العام الدراسى الماضى .

وقد كان الروح الذى عولج به هذا البحث روحاً استهدف أسلوب التقريب فى وجوب الإنصاف والتثبت عند دراسة أسباب الاختلاف بين المذاهب الإسلامية ، وفى عرض مسائل هذا الاختلاف عرضاً هادئاً رزيناً مبنياً على التماس العذر للمختلفين فيما قالوا به ، وإثبات أنهم جميعاً إنما أرادوا الحق ، وابتغوا الصواب والرشد ، كلٌّ على حسب ما أدته إليه موازينه وفهمه للنصوص والقواعد الكلية .

وفى الوقت الذى كان فيه هذا الموضوع يدرس فى معهد الدراسات الإسلامية ، كان يقوم عالم جليل ، وباحث كبير ، بإلقاء محاضرات ترمى إلى الغاية نفسها ، ويسرى فيها ذلك الروح الطيب نفسه ، وفى معهد دراسى عال آخر ، تقوم عليه فى مصر مؤسسة كبرى ، أما المحاضر فهو صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير الشيخ على الخفيف . وأما المعهد فهو « معهد الدراسات العربية العالية » التابع لجامعة الدول العربية ، وأما الموضوع فهو « أسباب اختلاف الفقهاء » .

وقد يكون هذا الموضوع قد درس فيما مضى ، فى مصر وغيرها ، ولكن الجديد فى الأمر يبدو فى ناحيتين :

الناحية الأولى : أن الباحثين لم يعودوا يكتفون بالبحث فى دائرة المذاهب

الأربعة السنية المعروفة ، ولكنهم أصبحوا يتطلعون إلى آفاق أخرى ، ومذاهب أخرى ، وصار من تلك المذاهب مذهب الشيعة الإمامية ، ومذهب الشيعة الزيدية ، وأصبح من المألوف أن يقال الآن فى قاعات البحث ، وصفحات المحاضرات والدروس : المذاهب الستة ، بدل المذاهب الأربعة .

الناحية الثانية : أن السماحة والإنصاف والهدوء العلمى أصبحت هى السمات التى يتسم بها بحث الباحثين فى بحوث الخلاف ، فبعد أن كان ذكر المذهب المخالف يقترن عادة بعبارات الاستنكار واللمز والتبرؤ ، كأن الناقل يحكى كفراً ، أو يقترف إثما ، أصبح من المألوف أن يقال . هذا رأى المذهب الفلانى ، ودليله يرجع إلى كذا ، ولو أنه صح عنده كذا لما كان هناك خلاف ، ونحو ذلك من العبارات القائمة على حسن الظن ، وعلى التماس العذر ، والحفاظ على أخوة العلم والدين .

* * *

وهذا الذى يقع فى مصر ، حيث المركز العام لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية ، لا يقتصر على معهد أو معهدين ، كاللذين ذكرناهما ، وإنما يقع أيضاً فى بعض كليات الأزهر ، وكليات الجامعة ، التى تعنى بالدراسات الإسلامية ، وقد وجد طريقه إلى طلاب هذه البحوث من معلمين ومتعلمين .

ثم هو لم يقتصر على علماء مصر ومعاهد مصر ، وإنما تعداها إلى الشقيقات الإسلامية كلها ، حيث يوجد رسل التقريب وأصدقاؤه فى كل وطن إسلامى ، ولا سيما فى إيران ، ولبنان ، والعراق .

إننا نغتبط بهذا الروح الكريم ، ونحييه فى أصحابه والمستجيبين له ، وننشر اليوم مقتطفات من محاضرات الأستاذ الكبير الشيخ الخفيف ، مقدرين له فضله وعلمه وإنصافه ، حامدين الله تعالى على أن وفقه إلى انتهاج هذا النهج القويم .

ومن الواضح أننا ننظر إلى روح هذه المحاضرات ، وأساس الهدوء وإحسان الظن بالمخالف اللذين بُنى عليهما ، ولا ننظر إلى التفاصيل الموضوعية ، فيما عرض له من المسائل الخلافية ، فلكل وجهة هو موليها :

يقول فضيلته فى حديثه عن المذاهب الإسلامية :

« وكان للشيعة ما لغيرهم فى هذا العصر من النشاط التشريعى ، فدرسوا القرآن وفهموه على أصولهم وما أثر فى تفسيره عن أئمتهم ، وحفظوا السنة ، واستخرجوا منها الأحكام الفقهية » .

ويقول عن شيعة العراق وإيران — الإمامية — :

« ولهذه الفرقة فقه خاص يزخر بكثير من الفقهاء والمجتهدين ، والعلماء الباحثين الذين ارتفعوا بالفقه الشيعى فى مجال البحث والبناء واستنباط الأصول ووضع القواعد ومراعاة المصالح ومسايرة الزمن والتطور إلى درجة سامى بها الفقه السنى ، وكان لهم مالغيرهم من فقهاء الفقه السنى من آراء واتجاهات اختلفت فيها وجوه نظرهم »

ويقول عن الشيعة الزيدية باليمن :

« أما الزيدية فهم الذين يتولون زيد بن على زين العابدين بن الحسين ، ولا يتولون أخاه محمداً الباقر ، ويرون أن كل فاطمى زاهد شجاع يخرج بالإمامة يكون إماما واجب الطاعة ، سواء أكان من أولاد الحسن ، أم من أولاد الحسين ، ومذهبهم أقرب المذاهب الشيعية إلى مذاهب أهل السنة ، وهو أقرب إلى مذهب الحنفية ، ولعل مرجع ذلك إلى أن أبا حنيفة قد أخذ عن إمامهم زيد ، ويرون جواز إمامة المفضول مع وجود الأفضل لمصلحة ، وبنوا على ذلك صحة إمامة الشيخين إبى بكر وعمر لمصلحة اقتضت ذلك يومئذ » .

وقد مثل فضيلته لاختلاف المذاهب بأمثلة كان منها ما نصه :

« ١ — الخلاف فى حل المتعة : يرى الشيعة أنها حلال وجائزة لورود الآثار الدالة على ذلك ، ويرى غيرهم أنها حرام ، وأن الآثار الدالة على جوازها قد نسخت بآثار صحيحة صريحة فى النسخ ، ومردُّ هذا الخلاف إلى خلافهم فى صحة الآثار الناسخة ، فرأى أهل السنة أنها صحيحة فعملوا بها وحرموها ، ورأى الشيعة أنها غير صحيحة ، فلم يعملوا بها ، ورأوا بقاء حلها وعدم نسخه » .

وبعد أن أورد أهم الآثار التى يستدل بها كلا الفريقين قال : « ذلك بعض ما ورد فى حل نكاح المتعة ونسخه ، وقد صحت هذه الآثار الناسخة عند جميع

الأئمة — يريد أئمة المذاهب السنية — فأجمعوا على تحريمها إلى يوم الدين ، وخالفهم فى ذلك الشيعة ، لأنهم لم يروا صحة هذه الآثار ، ورأوا فوق ذلك أنها ثابتة بالكتاب ، إذ يقول الله تعالى « وأحل لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم محصنين غير مسافحين ، فما استمتعتم به منهن فآتوهن أجورهن فريضة » والمتبادر من كلمة « استمتعتم » : نكاح المتعة ، على أنه فيها حقيقة شرعية ، أو مجاز مشهور ، يدل على ذلك تعبير الآية بالأجر ، دون المهر ، وهو المتعارف فى نكاح المتعة ، أما المهر فهو المتعارف فى النكاح الدائم ، وليس المراد بالاستمتاع التلذذ بالجماع — كما يقول ذلك أهل السنة — وإلا لزم ألا يجب مهر إذا لم يحصل تلذذ ، وذلك باطل لوجوب المهر مع عدم التلذذ بموت أحد الزوجين ، وإلى هذا التأويل ذهب جعفر الصادق ، ومحمد الباقر ، وغيرهما من أئمة الشيعة الأعلام : روى أن أبا حنيفة سأل جعفراً الصادق عن المتعة فقال : عن أى المتعتين تسأل ؟ قال أبو حنيفة : لقد سألتك عن متعة الحج ، فأنبئنى عن متعة النساء ، أحق هى ؟ فقال سبحان الله ! أما تقرأ كتاب الله « فما استمتعتم به منهن ...الآية » فقال أبو حنيفة: والله لكأنها آية لم أسمعها قط [1] » .

« ٢ — الخلاف فى وجوب غسل الرجلين فى الوضوء : لم تصح الآثار الدالة على وجوب ذلك عند الشيعة ، ورأوا أن آية الوضوء : « يأيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى الكعبين » — ليست صريحة فى الدلاله على وجوب غسل الرجلين، بل دلالتها على وجوب مسحهما أظهر ، فقد قرىء : « وامسحوا برءوسكم وأرجلكم » بالجر ، وذلك صريح فى إيجاب المسح ، وهو يدل على المعنى فى قراءة النصب ، وأن نصب « وأرجلكم » فيها إنما هو للعطف على محل الجار والمجرور ، وهو « برءوسكم » وهو فى لغة العرب كثير ، ثم أيدوا هذا أيضاً بروايات كثيرة من أئمتهم ، فكان الواجب عندهم مسح الرجلين فى الوضوء لا غسلهما ، ولو صحت عندهم الآثار الدالة على

---

(١) راجع تفسير آيات الأحكام للشيخ أحمد الجزائرلى الشيعى ص ٢٦٣ فى تفسير هذه الآية .

وجوب غسل الرجلين فى الوضوء لكانت بياناً للآية ، ولم يكن فى ذلك خلاف ، ولكان غسل الرجلين فى الوضوء واجباً عند الجميع .

ويقول فضيلته فى آخر كتابه :

« إذا لاحظنا أن جميع المسلمين يرون أن الحكم لله وحده ، وأن هذه الأدلة أو الأصول أو المصادر على أى وضع سميتها ، ليست إلا طرقاً لتعرف حكم الله سبحانه وتعالى ، فيما يعرض من حوادث ، وأنها جميعها مظهرة له لا مثبتة ، وأن اختلافهم فى الواقع ليس إلا اختلافاً فى الطرق والوسائل التى توصل إليه - ظهر لنا أن الفقه الإسلامى ليس شيئا سوى دراسة تلك الوسائل واستعمالها للوصول إلى تعرف حكم الله تعالى ، وأن هذه الدراسة تقتضينا - وقد اتحدت الغاية منها - أن تكون دراسة مقارنة وموازنة ، لا تختص بمذهب دون مذهب ، ولا تقتصر على آراء فريق من المسلمين دون فريق ؛ عند ذلك يتبين للدارسين أى الآراء أقرب إلى الحقيقة ، وأيها أقرب إلى تحقيق مصالح الناس ، وأيها أضمن لخيرهم وإسعادهم ، وأيها أسلم عاقبة ، وأحق اتباعاً وعملا ، وفى بيان ذلك تحديد الطريق الموصل إلى الغرض الأسمى الذى يتطلع إليه المجتمع الإسلامى فى هذه الحياة ، والله الموفق وهو الهادى إلى سواء السبيل » .

بيان المشتبه

من معانى القرآن الكريم

كتاب جيد ألفه الأستاذ الفاضل حسن محمد موسى ، جاء فيه بعرض موجز لعلوم القرآن وتفسير آياته المشتبهة ، ورتبه على نسق جديد تتداعى فيه المعانى ، ويفسر بعضها بعضاً ، واختاره من أقوال مشاهير المفسرين ، وعلماء البلاغة ، وأئمة الفقه ، فيه علم ، وأدب . وفقه ، ولغة ، وبلاغة ، وعقائد وأخلاق .
وقد كتب مقدمته فضيلة الأستاذ الجليل الشيخ عبد الرحيم فراج الجندى من علماء معهد الاسكندرية الدينى ، فنرحب بهذا الكتاب ، ونشكر لمؤلفه .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ ـ نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ ـ ونرجو من الباحث المحقق ـ إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية ـ أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ ـ ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ ـ من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديماً فى الشئون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخّروا ـ مع الأسف ـ بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

* * *

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحد القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : ـــ

ا ـ العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب ـ نشر المبادئ الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

جـ ـ السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى   مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً أو ما يعادلها

مطبعة احمد على مخيمر ٤٧١٩٣

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

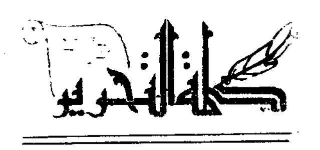
رمضان ١٣٧٦ هـ
ابريل ١٩٥٧ م

السنة التاسعة
العدد الثاني

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ

"قرآن كريم"

بسم الله الرحمن الرحيم



هناك فرقٌ بين أن « يعيش » الإنسان و وأن « يحيا » فإن الذى يبق على ظهر الأرض لا لشىء إلا ليقضى مطالب جسمه ، ورغائب جنسه ؛ لا يستحق أن يقال عنه إنه « يحيا » ، وحسبه أن يقال إنه « يعيش » .

والقرآن الكريم حين يوازن بين الأحياء وغيرهم ، لا يقصد بالأحياء الذين يعيشون ، وإنما يقصد الذين لهم أرواح ونفوس ورسالات يضطلعون بها « أفمن كان ميتاً فأحييناه وجعلنا له نوراً يمشى به فى النـاس كمن مَثَله فى الظلمات ليس بخارج منها » .

فالظلمات موت : الكفر بالله ظلمة فهو موت ، والكفر بالعقل ظلمة فهو موت ، والكفر بالطاقة الإنسانية وما يستطيع أن يفعله الحى ظلمة فهو موت ، وهكذا . . .

أما النور والحياة فصنوان : الإيمان نور فهو حياة ، والعلم نور فهو حياة ، والبصر نور فهو حياة ، والبصيرة نور فهى حياة « وما يستوى الأعمى والبصير ، ولا الظلمات ولا النور ، ولا الظل ولا الحَرُور ، وما يستوى الأحياء ولا الأموات » وقد أرسل الله رسوله « لينذر من كان حيا » وقال له وهو يحدد مهمته : « وما أنت بمسمعٍ مَن فى القبور » فالنذارة إنما تكون للحى ، ولمن كان له قلب ، لا لمن فى القبور ، قبور الجهالة ، والعجز ، والزمانة ، والتعصب ، والتخلف ، وسائر ما يميت القلوب .

وقد يوصف بالحياة من ضمتهم الأرض ، وأبلاهم التراب ، لأنهم فينا مؤثرون ، وهم عنا غائبون ، بل الأرض نفسها ، وهى جماد ، توصف بالحياة « وآية لهم الأرض

الميتة أحييناها وأخرجنا منها حباً فنه يأكلون ، وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيهـا من العيون ليأكلوا من ثمره ، وما عملته أيديهم ، أفلا يشكرون ؟ » « ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة فإذا أنزلنا عليها المـاء اهتزّتْ ورَبَت ، إن الذى أحياها لمحيي الموتى ، إنه على كل شىء قدير » فالذى يؤثر هو الحى وإن طواه التراب ، والذى لا يؤثر هو الميت وإن « عاش » بين الأحباب والأتراب !

☆ ☆ ☆

والأمم « تحيا » و « تموت أو تعيش » بهذا المعنى ، لأنها مجموعة ضخمة من الأفراد ، فإن كان هدف أفرادها أن « يعيشوا » عاشوا يتمتعون ويأكلون كما تأكل الأنعام والنار مثوى لهم ، وإن كان هدفهم أن « يحـيَـوْا » فإن الحياة منزلة لا يتبوؤها إلا من يبذل فى سبيلها ، ويحتمل أعباءها : « ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت فقال لهم الله موتوا ثم أحياهم » أولئك قوم من الأولين ، ضربهم الله مثلا للآخرين : كانوا كثرة تعد بالألوف ، ولكنها كثرة كغثاء السيل لا رباط ، ولا مِساك ، فرّوا من الموت جبنا وحرصاً على العيش الذليل ، فقال لهم الله « موتوا » فـماتوا ذلا وضعفاً وهواناً ، وامتد بهم العمر ، وهم « ميتون » أو بالمعنى الذى قلنـاه « عائشون » ، حتى إذا فطنوا إلى سر ضعفهم وهوانهم ، وعملوا على إصلاح أمرهم ، ورغبوا فى أن يكونوا أحياء ؛ أحياهم الله حياة العزة والكرامة ، وما ذاك إلا بأن جعلهم مؤثرين فاعلين موجِّهين ، لا خاضعين ولا قابعين .

☆ ☆ ☆

« ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ، ولا يكونوا كالذين أوتوا الكتاب من قبل فطـال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون ، اعلموا أن الله يحيي الأرض بعد موتها ، قد بينا لكم الآيات لعلكم تعقلون » .

محمد محمد المدنى

تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

سورة الأنعام

— ٥ —

آيات التفسير ــ خلاصة ما سبق فى الكلام على « الوصايا العشر » ــ الوصية الثانية « وبالوالدين إحسانا » : سر التعبير « بباء الإلصاق » دون لفظ « إلى » ــ أسلوب الإيصاء أقوى من أسلوب الأمر ــ الإحسان المطلوب هو ما كان باعثه الرحمة ــ خفض الجناح من الرحمة غير الخضوع بحكم القهر والغلبة ــ ما يوحى به هذا التعبير من واجب الوالدين فى تربية الأبناء على العزة وقوة الشخصية ــ الحقوق تقابلها الواجبات ــ متاعب الأمومة ــ صورتان متقابلتان من الشكران والكفران ــ استنباط فقهى لأقل مدة الحمل وما نراه فى هذا الاستنباط ــ الوصية الثالثة « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق » : القرآن ينعى على المشركين هذه الجريمة ويفند أسبابها ــ سر التنويع فى : « نحن نرزقكم وإياهم » و « نحن نرزقهم وإياكم » حكم إجهاض الحامل : لا فرق فى التحريم بين فترة من الحمل وأخرى ــ حكم القصاص من قاتل ولده ــ اختلاف العلماء فى ذلك وما نرجحه .

آيات التفسير :

« قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ، ألا تشركوا به شيئا ، وبالوالدين إحسانا ، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم

تعقلون، ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده ، وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا نكلف نفساً إلا وسعها ، وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ، وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ، وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » .

خلاصة ماسبق فى الكلام على « الوصايا العشر » :

بيّنا فى العدد السابق أن هذه الآيات عرفت عند العلماء بآيات الوصايا العشر ، وأن هذه الوصايا هى فى حياة الإنسان منفرداً ومجتمعاً ، عناصر حياة وقوة ، وأركان أمن وسلامة ، كما بيّنا مبلغ تأثير هذه الآيات فى نفوس العرب الذين التقوا بالنبى صلى الله عليه وآله وسلم وهو يعرض نفسه على قبائلهم فى منى ، وكانت هذه الآيات مما تلاه الرسول عليهم ، وكان مما قالوه فى شأنها : فوالله ما هذا من كلام أهل الأرض ، ، ولو كان من كلامهم لعرفناه . وتحدثنا عن أسلوبها الخاص الذى جاءت به ، والذى لا نكاد نعرف شيئاً من تعاليم القرآن وأحكامه نزل بمثله .

تكلمنا على كلمات : « قل » « تعالوا » « أتل » « ماحرم » « ربكم » « عليكم » وتتبعنا ما توحى به كل كلمة منها من وجوه العناية والاهتمام، والترفق فى الخطاب ، والمعانى الدافعة إلى الامتثال ، كما تكلمنا على معنى « تلاوة ماحرّم الله » وهى قراءة الآيات المشتملة على الأشياء المحرمة ، المتضمنة إياها ، المرشدة إليها . وعرضنا بهذه المناسبة إلى أن للآيات فى الإرشاد إلى المحرم طريقين : أن يذكر المحرم نفسه مقترناً بأداة النهى ، كما فى الوصية الأولى ، وأن يذكر المحرم بذكر ما يقابله ، كما في الوصية الثانية « وبالوالدين إحسانا » وأوضحنا الحكمة في مجيء بعض هذه الوصايا على الطريق الأول ، ومجيء بعضها الآخر على الطريق الثانى ، وليرجع إليه من يريده [١] .

وتكلمنا على الوصية الأولى « ألا تشركوا به شيئا » وبيّنا أن الشرك بالله غير إنكار الربوبية ، وأنه هو الشرك الذى اهتم القرآن وجميع الأنبياء بمحاربته ، وكانت دعوتهم موجهة فى الكثير الغالب إلى توحيد الألوهية ، وأنهم كانوا يتخذون إيمان

(١) ص ١٥ ، ١٦ من العدد الأول من هذه السنة .

أقوامهم بالربوبية سبيلا إلى إلزامهم بالألوهية ، وأنه إذا كان إنكار الربوبية شيئاً واحداً لا تعدد فيه ، فإن شرك الألوهية قد تعـدد وتنوع بقدر ما تعـدد تصور الإنسان وتخيل فيما يدفعه إلى عبادة ما عبد ، ولقـد وصل به القرآن إلى « الهوى » وقرر أنه مما اتخذ إلـهاً ومعبوداً « أفرأيت من اتخذ إلـهه هواه » .

الوصية الثانية : « وبالوالدين إحسانا » :
من أسرار التعبـــير القرآنى :

والآن ننتقل إلى الوصية الثانية : « وبالوالدين إحسانا » وقد جاءت هذه الوصية بأسلوب الأمر بالواجب المطلوب ، وهو الإحسان ، ولم تذكر بأسلوب النهى عن المحرم وهو الإساءة كما جاءت الوصية الأولى « ألا تشركوا به شيئا » سمواً بالإنسان عن أن تظن به الإساءة إلى الوالدين ، وكأن الإساءة إليهما ، ليس من شأنها ، أوليس من شأنه أن تقع منه حتى يحتاج إلى النهى عنها ، ولأن الخير المنتظر من هذه الوصية وهو تربية الأبناء على الاعتراف بالنعم وشكر المنعمين عليها ، إنما يتحقق بفعل الواجب وهو الإحسان ، لا بمجرد ترك المحرم وهو الإساءة ، لهذا وذاك قال الله تعالى فيها : « وبالوالدين إحسانا » ولم يقل « ولا تسيئوا إلى الوالدين » فليس المطلوب سلب ضرر وإيذاء ، وإنما المطلوب : إيجاد خير ونفع ، بهما ترتبط القلوب ، وبهما تنمو الفضيلة ، وعليهما تشيد الأسرة وتمتد غصونها .

والإحسان يتعدى بحرفي البـاء ، وإلى ، فيقال : أحسن به ، وأحسن إليـه ، وبينهما فرق واضح ، فالباء تدل على الإلصاق ، وإلى تدل على الغاية ، والإلصاق يفيد اتصال الفعل بمدخول « البـاء » دون انفصال ولا مسافة بينهما ، أما الغاية فتفيـد وصول الفعل إلى مدخول « إلى » ولو كان منـه على بعد ، أو كان بينهما واسطة ، ولا ريب أن الإلصاق فى هذا المقام أبلغ فى تأكيد شأن العناية والإحسان بالوالدين ومن هذا لم يعدّ الإحسان بالبـاء فى القرآن إلا حيث أريد ذلك التأكيد ؛ فنراه في قوله تعالى حكاية عن قول يوسف لأبيه وإخوته : « هذا تأويل رؤياى من قبل قد جعلها ربى حقا ، وقـد أحسن بى ، إذ أخرجنى من السجن وجاء بكم من البـدو »

ونراه فى مقام الوصية بالوالدين ، وقد جاءت على هذا النحو فى أربع سور : سورة البقرة ، وذلك فى قوله تعالى تذكيراً بالميثاق الذى أخذه على سلف بنى إسرائيل « وإذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل ، لا تعبدون إلا الله وبالوالدين إحسانا » وسورة النساء ، وذلك فى قوله تعالى وهو يرشد المؤمنين إلى أصول الفضائل التى يجب عليهم أن يتمسكوا بها فى عقيدتهم ومعاملتهم « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا » وسورة الأنعام ، وذلك قوله فى الآية التى نحن بصددها « ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا » وسورة الإسراء ، وذلك قوله تعالى فى بيان ما قضى به وشرع من الوصايا العامة التى لم تتغير بتغير الرسالات الإلـٰهية « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا ، إما يبلغن عندك الكبر ، أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما ، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا » .

فى هذه السور الأربع ، عُدّى الإحسان فى الوصية بالوالدين بالباء التى تدل على إلصاق الإحسان بالوالدين دون واسطة ولا فصل ، وجعل الأمر به بالنسبة لهما تالياً فى الذكر للأمر بعبادة الله وحده ، أو النهى عن الإشراك به ، وفى هذا رفع لمقام الأبوة والأمومة أيما رفع ، ولم تقف الوصية بهما عند هذا الحد وبهذا الأسلوب ، بل جاءت فى آيات أخرى بأسلوب الإيصاء ، وهو أن يعهد إلى الغير بعمل ذى بال ، وهو يدل على العناية التامة ، والاهتمام البالغ من المُوصِى بهذا العمل ، كما يدل على سمو مكانة العمل ، وعلى أن الموصَى ، له شأن وحظ يعود عليه من ذلك العمل ، ومن هنا كان أسلوب الإيصاء أقوى فى البعث على الامتثال من أسلوب الأمر والتكليف ، انظر إلى قوله تعالى : « يوصيكم الله فى أولادكم » وقوله : « وأوصانى بالصلاة » وقوله : « ووصى بها إبراهيم بنيه ويعقوب يا بنى إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون » وقوله : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك وما وصينا به إبراهيم وموسى وعيسى ، أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه » وقوله : « ولقد وصينا الذين أوتوا الكتاب من قبلكم وإياكم » وانظر إلى تذييل آياتنا الثلاث بعد الأمر بالوصايا بقوله تعالى : « ذلكم وصاكم به » .

أما آيات الوصية بالوالدين التى جاءت بأسلوب التوصية ، فهى :

أولا : قوله تعالى فى سورة العنكبوت : « ووصينا الإنسان بوالديه حسنا ، وإن جاهداك لتشرك بى ما ليس لك به علم فلا تطعهما » وهى كما ترى تبين الحالة الخاصة التى يباح فيها للإنسان عصيان والديه ، وعدم امتثال أمرهما ، وهى حالة مجاهدتهما لولدهما لأن يشرك بربه ما ليس له به علم ، وهذا أقصى ما يمكن فى مثل هذه الحالة فى أحكام دين جاء لمحو الشرك والوثنية وتقرير أن العبادة لله وحده .

وثانياً : قوله تعالى فى سورة لقمان : « ووصينا الإنسان بوالديه ، حملته أمه وهناً على وهن ، وفصاله فى عامين ، أن اشكر لى ولوالديك إلى المصير ، وإن جاهداك على أن تشرك بى ما ليس لك به علم ، فلا تطعهما وصاحبهما فى الدنيا معروفا واتبع سبيل من أناب إلى ، ثم إلى مرجعكم فأنبئكم بما كنتم تعملون » .

وثالثاً : قوله تعالى فى سورة الأحقاف : « ووصينا الإنسان بوالديه إحسانا ، حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً ، وحمله وفصاله ثلاثون شهرا ، حتى إذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة قال رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحاً ترضاه ، وأصلح لى فى ذريتى ، إنى تبت إليك وإنى من المسلمين ، أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ما عملوا ونتجاوز عن سيئاتهم فى أصحاب الجنة ، وعد الصدق الذى كانوا يوعدون ، والذى قال لوالديه أف لكما أتعداننى أن أخرَج وقد خلت القرون من قبلى ، وهما يستغيثان الله ، ويلك ، آمن ، إن وعد الله حق ، فيقول ما هذا إلا أساطير الأولين ، أولئك الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس ، إنهم كانوا خاسرين » .

وقد أرشدت هذه الآيات الواردة فى شأن الوصية بالوالدين إلى أمور :

فآيات الإسراء أرشدت إلى أن الإحسان المطلوب يجب أن يكون باعثه الرحمة والإجلال ، لا الطمع فى مالهما ، ولا الاحتيال على وقوعهما فى يده ، يتصرف بهما وفى مالهما كما يشاء ، وتأمل فى ذلك قوله تعالى : « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » وترشد إلى أن الإحسان لا يكون واقعاً موقعه إذا كان ناشئاً عن قهر الوالدين

وإخضاعهما الولد لما يريدان ، فإن هذا الخضوع لا يكون خفضاً لجناح الذل من الرحمة ، وإنما يكون خفضاً لجناح الذل من القهر والغلبة . ومن هنا ، ومما تجب مراعاته على الوالدين فى تربية الأبناء ، وجب على الآباء ألا يتخذوا من هذه الوصايا سبيلا للتنكيل بأبنائهم ، والوقوف أمامهم فى كل خير يريدونه ، وكثيراً ما رأينا من الآباء من يجور على بعض أولاده ، ومن يطردهم ، ومن يؤثر بعضهم على بعض ، ومن يتحكم فى حياتهم الزوجية ، وفى توجيههم العلمى الذى يقضى به استعدادهم ، والواجب أن يفهم الآباء حقوق الأبناء ، كما يفهم الأبناء حقوق الآباء ، وإذا كان الله قد ظهرت وصيته بالوالدين كثيراً دون الوصية بالأبناء فليس ذلك إهمالا للأبناء ، ولا إباحة للآباء أن يفعلوا مايعن لهم مع الأبناء ، بل لأن طبيعة الأبوة تقضى على الآباء بالسير بالأبناء فيما يصلحهم وينشئهم على العزة والكرامة ، وتكوين الشخصية ، وحرية الرأى فيما يرونه خيراً لأنفسهم وفى حياتهم الخاصة .

وبهذا تبنى الأسرة كما يريد الله على تبادل الحب والإحسان ، وتبادل الحقوق والواجبات ، وبذلك تكون الأسرة منبعاً لرجال تنتفع بهم أمتهم ، وتتكون الأمة من أسر كريمة ، لا تعرف الذل ولا الظلم ، ولا الإرهاق ولا العنت ، والقرآن الكريم لم يعن هذه العناية كلها بحق الوالدين نظراً لشخصهما فقط ، بل نظراً لأنهما عمادا الأسرة ، وأن الأسرة لا بد لها من التكون الذى يستظل فيه أفرادها بلواء العزة والسعادة ، ويمتد منها إلى الأقارب والجيران ، وسائر الناس والمخلوقات ، حتى ملك اليمين ، وبذلك تمتد الفضيلة وتبسط أشعتها على الأمة كلها ، وما الأمة إلا مجموعة الأسر ، يخلع عليها ثوبها . إن شراً وإن خيراً ، وإن سعادة وإن شقاء .

وقد عرضت آيات لقمان والأحقاف إلى جانب خاص بالأم أظهرت به ماقاسته فى شأن الأولاد من متاعب الحمل والوضع والرضاع ، وما يتبعه من مشاق التغذية والتنظيف والسهر والحدب على مصلحتهم ، وشدة الاهتمام بهم فى الصحة والمرض ، حتى تنسى به الأم نفسها وبيتها وزوجها « حملته أمه وهناً على وهن وفصاله فى عامين » « حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً ، وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » .

صورتان متقابلتان من الشكران والكفران :

وقد انفردت سورة الأحقاف بعرض صفحتين ، إحداهما بيضاء نقية ، تصور الولد البار الذى أدرك فضل الله وفضل والديه عليه ، فأخذ يلهج حين بلغ أشده ، واستكمل رجولته بالدعاء « رب أوزعنى أن أشكر نعمتك التى أنعمت على وعلى والدى وأن أعمل صالحاً ترضاه وأصلح لى فى ذريتى إنى تبت إليك وإنى من المسلمين » ثم تذكر جزاءه الحسن عند الله « أولئك الذين نتقبل عنهم أحسن ماعملوا ونتجاوز عن سيئاتهم فى أصحاب الجنة وعد الصدق الذى كانوا يوعدون » .

أما الصفحة الأخرى فسوداء قاتمة ، عرضتها السورة فى مقابلة هذه ، للولد العاق الذى نكص على عقبيه ورفض نصح والديه ، بل تأفف منهما وتضجر ، ورمى بدعوتهما إياه إلى الخير والإيمان وراء ظهره وقال : « ما هذا إلا أساطير الأولين » بعد أن يرمى فى وجوههما بحجة الكفر والإلحاد المهلهلة « أتعداننى أن أخرج وقد خلت القرون من قبلى ؟ » ثم تذكر الآية ما أعد له من جزاء سىء : « أولئك الذين حق عليهم القول فى أمم قد خلت من قبلهم من الجن والإنس ، إنهم كانوا خاسرين » .

استنباط فقهى ورأينا فيه :

هذا وقد نظر الفقهاء فى آيتى لقمان : « حملته أمه وهناً على وهن وفصاله فى عامين » والأحقاف : « حملته أمه كرهاً ووضعته كرهاً وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » مع آية الإرضاع الواردة فى البقرة : « والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة » وجعلوا الآيات الثلاث أصلا تشريعياً لأكثر مدة الرضاع «حولين كاملين » وأقل مدة الحمل وهو ستة أشهر ، بعد إسقاط مدة الرضاع من مدة الحمل والفصال الواردة فى سورة الأحقاف : « وحمله وفصاله ثلاثون شهرا » وعلى ذلك قالوا : إن الولد الذى يجىء لأقل من ستة أشهر بعد الدخول يكون غير ثابت النسب إلى الزوج ، والرضاع الذى يكون بعد مضى عامين لا يوجب التحريم . وبقى بعد ذلك أقل مدة الرضاع ، وأكثر مدة الحمل ، وليس فى القرآن ما يرشد إلى واحد منهما ، ومن هنا اختلف الفقهاء اختلافا واسعاً فى أكثر مدة الحمل ، فمنهم من رأى أنه

سنتان لحديث يروى عن عائشة ، ومنهم من رأى أنه أربع سنين أو خمس أو سبع أو أكثر ، وكان اعتماد أصحاب هذه الأقوال على مجرد النقل والإخبار عن بعض النساء ، وقد تعرضت كتب المذاهب للأدلة والتوجيه ، فعلى من أرادها أن يرجع إليها ، والحق أن القرآن لم يكن من قصده فى تلك الآيات إلا أن يشير إلى المتاعب التى تلحق الأم من جهة الأبناء ، متاعب حمل ومتاعب إرضاع فى تلك المدة التى يألفها الناس جميعا ، والتى لا تزيد فى مجموعها للحمل والإرضاع عن ثلاثين شهرا ، فالذى يؤخذ من القرآن أن مدة الحمل والفصال لا تزيد عن ثلاثين شهرا ، أما ما عدا ذلك فقد وكل أمره بخبرة الأطباء وعلماء تكوّن الجنين ، على أن المذكور فى الآية لم يكن من قبيل التحديد ، وإنما كان من قبيل الشائع الكثير ، انظر قوله تعالى : « لمن أراد أن يتم الرضاعة » مع قوله تعالى : « فإن أرادا فصالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما » .

الوصية الثالثة : « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق » :

أما الوصية الثالثة ، وهى المذكورة فى الآيات بقوله تعالى : « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم » فهى النهى عن قتل الأولاد ، وقد جاءت هذه الوصية مرة أخرى بالمرتبة الثالثة أيضاً فى وصايا سورة الإسراء التى سيقت فيها الوصايا بعنوان : القضاء والحكم « وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه . . . ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم ، إن قتلهم كان خطئاً كبيرا » وجاء فى سورة الأنعام أيضاً نعى شديد على من يقتلون أولادهم .

جهتان فى الباعث على تلك الجريمة :

وكان ذلك من جهتين ، من جهة أنه تصرف فاسد ، ليس إلا أثراً لضعف النفس وتأثرها بتزيين الشياطين إياه ، ووسوستهم به للناس ، وتصويره بأنه عمل صالح يتقى به الإنسان غائلة الفقر التى يجلبها الإنفاق على الأولاد ، ويتقى به عار الفاحشة أو السبى فى القتال ، أو عار التزوج بزوج هو دونهم فى الشرف والمكانة ، واقرأ فى هذا التبكيت قوله تعالى : « وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم

شركاؤهم ليردوهم وليلبسوا عليهم دينهم » وكذلك جاء فيها النعى عليهم من جهة أنه خسران عظيم لهم، خسران لعاطفة الأبوة الفاضلة، عاطفة الرحمة والشفقة، خسران لكثير من النعم التى يحصل عليها الإنسان فى حياته وبعد مماته من جهة الولد والنسل فبه العزة والنصرة ، وبه امتداد الحياة والأثر، وبه السرور والزينة، ومنه المعونة فى الحياة، ومنه البر والصلة، كل ذلك يخسره قاتل أولاده بطيشه وحمقه ، وجهله وسوء تقديره، واقرأ فى ذلك قوله تعالى: « قد خسر الذين قتلوا أولادهم سفها بغير علم وحرموا ما رزقهم الله، افتراء على الله ، قد ضلوا وما كانوا مهتدين » هذا ولا يزال بعض الناس إلى يومنا هذا تتملكهم الشياطين فتزين لهم قتل أولادهم بحجة الفقر أو خوفا من الوقوع فيه ، فيصيبهم الخسران المعنوى، وتفسد لديهم عاطفة الأبوة الشريفة، ويصيبهم الخسران الحسى فيفقدون فى حياتهم المولى والنصير، وفى مماتهم الأثر الطيب الذى يتمثل في الأبناء والأحفاد ، والآية تقطع على هؤلاء وهمهم ، وتزيل خوفهم، وتلفت أنظارهم إلى أن الرزق بيد الله وهو الرزاق ذو القوة المتين، « وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها » .

من أسرار التعبير :

وقد جاء هذا الضمان الإلهى بالنسبة للأبناء على صورتين مختلفتين فى آيتى الأنعام والإسراء: « نحن نرزقكم وإياهم » و « نحن نرزقهم وإياكم »، وقد نظرت كل صورة منهما إلى حالة من حالتين ، تدفع كلتاهما الآباء إلى قتل الأبناء ، فالفقر الذى كان يحدو بهم إلى قتل الأبناء إما أن يكون حاصلا موجوداً ، وإما أن يكون متوقعاً مرتقباً بعد كبر الأولاد وشيخوخة الآباء، وكان علاج الحالة الأولى ماجاء فى الآية الأولى : « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق » وكان علاج الحالة الثانية ما جاء في الآية الثانية: « ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق » ونظراً إلى أن الحالة الأولى يكون الآباء فيها هم المكلفين بالسعى والإنفاق، ناسب أن يكون علاجها : « نحن نرزقكم وإياهم » قدم فيها رزق الوالدين لإفادة أنهما أصحاب الشأن والعمل، وبرزقهما يرزق الأولاد ، ونظراً إلى أن الحالة الثانية يكون الآباء قد وصلوا إلى درجة العجز عن

الكسب والعمل ، ويكون الأولاد هم المكلفين بالسعي وتحصيل الرزق ، ناسب أن يكون علاجها : « نحن نرزقهم وإياكم » فقدم رزق الأبناء الذين يعملون ، وكان رزق الآباء فى تلك الحالة من رزق الأبناء وفى تغيير الأسلوب على هذا النحو بالنظر إلى هاتين الحالتين ، إيحاء بأن رزق الله للإنسان إنما يكون مضموناً إذا كان كاسباً عاملا ، وليست الكفالة مرتبطة بالرزق ولو من غير عمل وكسب ! ! فإن ذلك ليس من سنن الله فى كونه ، ولا من أوامره وشرعه .

حكم إجهاض الحامل :

والآية بإطلاقها تتناول النهى عن قتل الأولاد الذين انفصلوا عن الأم بالوضع والولادة ، وعن قتل الأجنة الذى عرف فى هذه الأيام بالإجهاض وإسقاط الحمل ، وقد اتفقت كلمة الفقهاء على أن إسقاط الحمل بعد نفخ الروح فيه ، حرام ، لا يحل لمسلم أن يفعله لأنه جناية على حى ، ولذلك وجبت فيه العقوبة ، أما إسقاطه قبل نفخ الروح ، فزعم فريق أنه جائز توهما منه أنه لا حياة فيه ، فلا جناية بإسقاطه ، فلا حرمة ، والتحقيق أنه حرام ، لأن فيه حياة محترمة ، هى حياة القبول والاستعداد ، وقال فيها الإمام الغزالى : « إنه جناية على موجود حاصل ، وأن أول مراتب الوجود ، أن تقع المادة فى المحل وتختلط بالبويضة وتستعد لقبول الحياة ، وإفساد ذلك جناية ، وتعظم الجناية كلما انتقلت المادة من طور إلى طور ، حتى تصل إلى منتهاها بعد الانفصال حيا » وجاء فى كتب الحنفية لبعض فقهائهم : « ولا أقول بالحل ، إذ المحرم لو كسر بيض الصيد ضمنه ، لأنه أصل الصيد ، فلما كان يؤاخذ بالضمان فى الصيد ، فلا أقل من أن يلحق الإثم فى الجنين » وقالوا : « إن الماء بعد ما يقع فى الرحم مآله الحياة ، فيكون له حكم الحياة » .

ومن هنا وجب حمل القول بالإباحة على حالة ترتب الضرر الفادح ، كموت الأم إذا لم تسقط الجنين ، ومن هنا أيضاً ، نرى أن علماء الشريعة يرون كما يرى الطب أن مادة التلقيح فيها حياة ، وأنهم يقدرونها ويعتدون بها ، ويرتبون عليها الآثار ، أما الحياة التى لا تكون إلا فى الشهر الرابع فهى حياة الحس والحركة ،

وهى متولدة عن حيـاة النمو والتطور ، وهى التى عبر القرآن عنها بالخلق الآخر ، وعبر عنها الحديث بنفخ الروح ، والقرآن دائماً يدور محور إرشاده حول المرئيات والمشاهدات التى تقع عليها أبصار الناس جميعاً ، ويعلمونها جميعاً ، أما ما وراء ذلك من خفيات السنن التى لايدركها إلا أرباب البحث والنظر فإنه يتركها للبحث والنظر ، ومتى ظهرت عن طريق البحث الصادق والنظر المكتنه للحقائق ، أوجب عليهم أن يرتبوا الأحكام والآثار :

حكم القصاص من قاتل ولده :

هذا ، ويجدر بنا فى هذا المقام أن نعرض لمسألة الحكم الدنيوى ، وهو القصاص بالنسبة لقاتل ولده ، بعـد أن وضعت الآيات أساس عقوبته الأخروية ، بتحريمه والنهى عنه ، ونجمل القول فى ذلك فيما يأتى :

ذهب جمهور العلمـاء إلى أن الوالد لا يقتل بولده ، واستدلوا بحديث يروى فى هـذا المقام وهو : « لا يُقاد والد بولده » أو « لا يقتل والد بولده » وكذلك استدلوا بأن عمر بن الخطاب لم يقتل الوالد بالولد مع حضور الصحابة ، ولم يخالفه أحـد منهم . وذهب جماعة ، منهم الإمام مالك إلى أنه متى تعمد قتله ، وخلا القتل عن الشبهة ، قتل به لعموم آيات القصاص .

ونسوق هنا ملخص ما كتبه ابن العربى فى هذه المسألة ، قال :

هل يقتل الأب بولده لعموم آيات القصاص ؟ قال مالك : يقتل به إذا تبين قصده إلى قتله ، بأن أضجعه وذبحه ، فإن رماه بالسلاح لا يقتل به لاحتمال الحذق أو التـأديب ، وذلك لوجود معنى الشفقة الطبيعيـة التى تضعف احتمال القصد ، وخالفـه سائر الفقهاء ، وقالوا : لا يُقتل به ، وقـــد سمعت شيخنا فخر الإسـلام أبا بكر الشاشى يقول : فى النظر لا يُقتل الأب بابنـه لأنه سبب وجوده ، فكيف يكون هو سبب عدمه ؟ وهذا يبطل بمـا إذا زنا بابنته ، فإنه يرجم وكان سبب وجودها ، ثم أى فقه تحت هذا ، ولم لا يكون الولد سبباً فى

عدم أبيه إذا عصى الأب الله فيه ، ثم قال : وقد تعلقوا بحديث باطل « وهو لا يقاد والد بولده » .

والذى نراه ، هو ترجيح مذهب القائلين بالقصاص ، وأن القصاص لا يقف عند حد الصورة التى نقلت عن الإمام مالك ، وهى قصد القتل بالذبح والإضجاع ، بل نرى الرمى بالرصاص ، والرمى من شاهق ، والضرب بالسيف ، والرض بالحجر الثقيل ، والرمى فى اليم ، كل ذلك ونحوه مما يعتبر قتلا فى العرف والعادة مع تحقق القصد إلى القتل ، موجب للقصاص ، وإذن لا فرق بين قتل الأجنبي ، وقتل الولد . أما استدلال بعض الحنفية بآيات الوصية بالوالدين ، وبأن الوالد كان سبباً في وجود الولد ، فلا يكون الولد سبباً فى عدمه ؛ فهذا استدلال الى المشاغبة الجدلية أقرب منها الى إرادة تبين الحق وإظهاره ، وآيات القصاص عامة ، لا يخصصها إلا متواتر أو مشهور ، ومرويهم إن صح ، فهو آحاد لم يشتهر ، وقد قال فيه الشافعى : طرقه كلها منقطعة ، وأما حكم عمر بعدم القصاص ، فلعله إن صح ، كان لشبهة رآها فلم يثبت القتل المتعمد الخالى عن الشبهة ، والقصاص يندرىء بالشبهات . والله سبحانه وتعالى أعلم ؟

الخلق الإسلامي

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهره
وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٢ —

١ — انتهينا فى المقال السابق إلى تقرير حقيقتين، أولاهما : أن خلق الإسلام هو الاستقامة، وأن الاستقامة قد رسم الله سبحانه طريقها، وسماه الصراط المستقيم، والحقيقة الثانية : أن أول هذا الخط المستقيم هو الإخلاص ، وقد وعدنا فى مقالنا السابق أن نبين وسط ذلك الخط ، وانتهاءه كما ذكرنا أوله وابتداءه .

وإن وسط ذلك الخط قول صادق وعمل صالح ، وتآلف وتعاون وتآخ ، ودفع أذى ، ونصرة الحق أيا كان صاحبه ، وإن تلك معان لا بد من بيانها بفضل من القول ، وبيان عناية الإسلام بتحقيقها وتوجيه المؤمن إليها بالإرشاد الحكيم ، والهدى النبوى الكريم ، والحكمة الإسلامية الرائعة .

٢ — ولنبتدىء بمقام القول الصادق فى هذا الخط المستقيم : إن الإخلاص وإن كان يجعل القلب تشرق فيه الحكمة - لا يستمر نوره إلا إذا زكاه القول الصادق ، ونماه العمل ، وسقاه الكلم الطيب ، وإن الكلم الطيب يصعد إلى الله تعالى عالياً منيرا ، ولذا قال تعالى : « من كان يريد العزة فلله العزة جميعا إليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، والذين يمكرون السيئات لهم عذاب شديد ومكر أولئك هو يبور » .

وإن صلاح الأحوال فى الدنيا ينبىء عن صلاح الأقوال والأعمال ، ولا تستقيم الأعمال من غير صلاح الألسنة ، ولقد قال سبحانه : « يأيها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ، ومن يطع الله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما » .

٣ — وإن الكلام الطيب يؤتى ثماره فى ناحيتين ، احداهما : أنه يقوى

القلب على الحق ، ويثبت دعائم الإيمان بالله ، وبالخير الإنسانى ، فإن الكلام الطيب كما أنه ثمرة للإخلاص هو ينميه ، ومثله كمثل الشجرة تتفرع الفروع من جذورها والجذور مع ذلك تتغذى منها ، وتستفيد نماء عن طريقها ، ولو أصابتها آفة سرت الآفة إلى الجذور ، ولو قطعت من أطرافها لتأثر بذلك نماء عروقها الغائصة فى باطن الأرض .

ولقد مثل الله سبحانه وتعالى الكلمةَ الطيبة ذات الأثر بالشجرة الطيبة ، والكلمةَ الخبيثة بالشجرة الخبيثة من حيث عمق الأثر وبقاؤه ، فقد قال تعالت كلماته : « ألم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت ، وفرعها فى السماء ، تؤتى أكلها كل حين بإذن ربها ، ويضرب الله الأمثال للناس لعلهم يتذكرون ، ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض مالها من قرار ، يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت فى الحياة الدنيا ، وفى الآخرة ، ويضل الله الظالمين ويفعل الله مايشاء » .

٤ — ولقد وضح النبي صلى الله عليه وآله وسلم أثر اللسان فى تنمية الإخلاص ، وتقوية الإيمان ، وجعل القلب خالصاً للحق ، فقد قال عليه الصلاة والسلام : « عليكم بالصدق ، فإن الصدق يهدى إلى البر ، والبر يهدى إلى الجنة ، ولا يزال الرجل يصدق حتى يكتب عند الله صديقاً ، وإياكم والكذب ، فإن الكذب يهدى إلى الفجور ، والفجور يهدى إلى النار ، ولا يزال الرجل يكذب حتى يكتب عند الله كذابا » . وإن ذلك الحديث النبوى الشريف يعد من جوامع الكلم ، وفيه كشف دقيق واضح عن أحوال النفس الإنسانية ، فإن الصدق فى عموم معناه يهدى إلى البر ، وذلك لأن الصدق ذو شعب شتى ، وأول شعبة منه يدخل فى عمومها الإخلاص الذى هو أول الخط الخلقى المستقيم ، الذى هو الصراط المستقيم ، ذلك أن الإخلاص صدق النفس فى طلب الحق ، وصدق القلب فى الإيمان له وصدق الجوارح فى تنفيذ حقيقة الإيمان .

والشعبة الثانية من شعب الصدق أن يكون اللسان صادقا غير ممار فى بيان ما يجول فى الجنان ، وإن ذلك من شأنه أن يهذب النفس ، فإن فى طبع الإنسان ألا يعلن عيوبه ولا يكشفها فإذا التزم الصدق فى حكاية نفسه أمام الناس قاوم

دواعى الشر فيها ، ولقد أصلح النبى النفس الفاسدة بالصدق ، فإنه يروى أن بعض الأعراب شكا إليه أنه ارتكب كل الموبقات ، وأنه يريد علاجا لأدواء نفسه ، فأشار عليه النبى صلى الله عليه وآله وسلم بالتزام الصدق واجتناب الكذب ، فأعطى النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم على ذلك العهد والميثاق ، فكان إذا حدثته نفسه بموبقة مما كان يرتكب خشى أن يسأله النبى صلى الله عليه وآله وسلم فيكذب ، وينقض عهده الذى عاهد عليه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم أو يصدقه وحياؤه يمنعه ، والعقاب الذى يتوقعه إن جاهر بما ارتكب يترقبه ، وما زال على عهده حتى تاب وأناب ، وصار براً تقياً ، بعد أن كان فاجراً شقياً .

والشعبة الثالثة من شعب الصدق أنه يصدق المرء فى وصف نفسه أمام نفسه ، فلا يبرر سيئاتها ، ولا يكبر حسناتها ، بل يتكشف عيوبها أمام عينيه ليعالجها ، لكيلا يكون ممن زين له سوء عمله فرآه حسنا ، فإن ذلك سبيل الضلال ، ولذا قال سبحانه : « أفمن زين له سوء عمله فرآه حسناً ، فإن الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء فلا تذهب نفسك عليهم حسرات ، إن الله عليم بما يصنعون » .

والشعبة الرابعة أن ينطق بالحق لذات الحق، قاصداً به وجه الله تعالى لا يريد سواه.

٥ — وإن الصدق على هذا المعنى وبهذه الشعب التى ذكرناها وبغيرها يهدى القلب إلى البر ، ويزكى فيه دواعى الخير ، وإنه إذا صار ذلك الصدق عادة نفسية له فى كل ما يقول وما يفعل ، وما يحس لا يرجو غير الله فى قول ولا فعل ، يكون صديقاً ، ومرتبة الصديقين هى المرتبة العالية التى تلى مراتب النبيين ، بل هى من أخص أوصاف النبيين ، فالصديق هو الذى يكون كل ما فيه من فضائل وأفعال تتجه نحو الحقيقة المجردة دون عوج فى السير ، ولا التواء فى القصد ، ولا انحراف عن الغاية الإنسانية الفاضلة ، فهو وصف يجمع كل مكارم الأخلاق ، ولذا وصف الله به النبيين ، فقال فى بعضهم : « إنه كان صديقا نبياً » ، فهو أعلى درجات الفضيلة الإنسانية ومن أعظم مراتب اليقين .

٦ — هذه خواص الصدق وأثره فى أفعال القلوب ، وأعمال الناس ، وإن أثر

الكذب فى النفس على نقيض آثار الصدق فى النفس ، فهو يفسد القلب ، ويفسد الفكر ، ويطفىء نور الحكمة ، وإن الكذب والنفاق يخرجان من نفس واحدة ، ويتجهان فى مقصد واحد كخطين متوازيين قاما من مكان واحد من نقطتين متقاربتين وينتهيان إلى غاية واحدة ، وإن ذهب كل واحد منهما إلى موضع فيها يخالف موضع الآخر ، ولكنه يقويه ويرويه ، ولذلك كان النفاق والكذب متلازمين ، فما من منافق إلا كان كذابا ، وما من كذاب إلا كان فيه بضعة من نفاق ، وإن النفاق يبتدىء بنفاق النفس ، إذ يكذب عليها ويخادعها ، ثم ينتهى بالكذب على الناس ، فإذا مَرِدَ على الكذب ، فإنه لا محالة سَيَمْـرُد على النفاق ، فهما توءمان ولدا فى وقت واحد وعاشا فى رحم واحدة ، وتغذيا من ثدى واحدة ، ولذلك اعتبر صلى الله عليه وآله وسلم الكذب أول أمارات النفاق ، فقال عليه الصلاة والسلام : « آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا اؤتمن خان » فهى خبائث ثلاث يأخذ بعضها بحجز بعض ، وتتسابق فى نفس المنافق ، حتى لا يدرى أيها السابق إليها ، وأيها اللاحق لصاحبه ، وأيها المؤثر فى صاحبه ، والدافع له ، وعندى أن الكذب أساسها ، وهو ابتداؤها . وهو المؤثر فيها ، بدليل أنه يكون حتما جزءاً من صاحبيه ، فلا أمانة لكذاب ، ولا نفاق من غير كذب ، ولا خيانة مع صدق ، وننتهى من هذا إلى أن الكذب والاخلاص نقيضان لا يجتمعان .

ولذلك كان الكذب يهدى إلى الفجور ، لأنه يميت الإخلاص ، وإذا مات الإخلاص تفتحت سبل الشيطان ومخارف الأهواء ، فيندفع فيها اندفاعا ، وتتفجر أمامه أسباب الفساد ، من غير حائل من حياء ولا زاجر من ضمير ، وبذلك يكون الشر المستطير .

وإن الكذب يبتدىء بذراً ضئيلا فى العين ، وإن كان خبيث الحقيقة ، فإذا ألفه الشخص نما واستغلظ وقوى حتى يصير الشخص عند الله كذابا ، وعندئذ تكون الموبقات كلها ، ويكون الشر كله ، وتكون خبائث النفس وخبائث الأقوال والأفعال ، وتنْحَل عُرَا الخير فى قلبه عُرْوة عروة ، ولا يبقى له من الإنسانية إلا رسمها وشكلها .

٧ — هـذا هو أثر القول فى النفس إيجابا وسلباً ، إنه يؤكد أن استقامة اللسان من استقامة القلب إلا إذا تعاون اللسان معه فى منهاج الاستقامة ، ولذا قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « لا يستقيم إيمان العبد حتى يستقيم قلبه ، ولا يستقيم قلبه حتى يستقيم لسانه ، ولا يدخل الجنة رجل لا يأمن جاره بوائقه » ولقد قال أبو بكر الصديق رضى الله عنه : « استقامت ألسنتكم لو استقامت قلوبكم » فالخط المستقيم الذى رسمه الإسلام للأخلاق الفاضلة يقتضى قلباً سليما ، ولسانا حكيما .

٨ — وإن الكلام لا يقتصر أثره على النفس يزكيها أو يدسيها ، بل يتجاوزها إلى المجتمع ، فالكلمة تلقى إما أن تلهب نيرانا ، أو تلقى سلاما ، وإما أن ترفع قائلها ، وإما أن تخفضه ، وقد تكون فى ذاتها حقاً ولكن يفهم الناس منها الباطل ، وإذا كانت كلمة الحق أحياناً يراد بها الباطل كما قال على بن أبى طالب كرم الله وجهه فكذلك قد يفهم منها الباطل ، وعلى الذين يتكلمون أن يقدروا مواقع كلامهم ، ومقدار فهم الناس له ، فالإخلاص فى القول وصدقه لا يكفيان لإثبات حسنه ، بل لابد مع ذلك من أن يكون وقعه فى نفوس سامعية لا يؤدى إلا إلى خير ، ورب كلمة صدق وحق أثمرت باطلا ، والكلام الحكيم هو الذى يقال فى الوقت المناسب والمقام المناسب ، ويكون الأثر حقاً يقام ، وباطلا يزال ، ولذا أمر الإسلام ألا نحدث الناس إلا بما يطيقون حتى لا يضلوا .

وإن أثر الكلام الذى ينال رضوان الله بليغ بعيد المدى ، وأثر الكلام الذى يثير سخط الله بعيد المدى كذلك ولقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « إن الرجل ليتكلم بالكلمة من رضوان الله مايظن أن تبلغ به ما بلغت ، فيكتب الله بها رضوانه إلى يوم القيامة ، وإن الرجل ليتكلم بالكلمة من سخط الله ما يظن أن تبلغ ما بلغت ، فيكتب الله بها سخطه إلى يوم القيامة » .

وإن الكلمة التى تنال رضوان الله تعالى لا بد لها من شروط ثلاثة : ـ أولها ـ أن تكون صادقة وأن تكون متفقة كل الاتفاق مع اعتقاد قائلها ـ والثانى ـ ألا يقصد قائلها إلا الحق فلا يقصد بها أمراً آخر يخفيه فى نفسه ولا يبديه ـ وثالثها ـ

ألا تؤدى إلى باطل ، لأن العبرة بآثارها ومقصدها وصدقها . ولذا نهى القرآن الكريم عن سب الأوثان ، وسب الأشخاص الذين يقدسهم الكافرون ، وقال سبحانه فى ذلك : « ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم » مع أن وصف الأوثان أو وصف الأشخاص المقدسين بالباطل بحقيقتهم ، يعد صدقا وحقاً ، ولكنه يؤدى إلى باطل أشنع عند الله من تقديسهم لهم .

٩ — وإنه يجب أن يعلم المؤمن أن أشد مايرديه ويردى المجتمع ، ويعقب البوائق لنفسه وللناس هو لسانه إن انحرف عن القصد ، وسلك غير الصراط المستقيم ، فهو إما لسان صدق لا ينتج إلا خيراً ، وإما أن تسوء به العقبى ، ولقد روى الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال لمعاذ بن جبل : « ألا أخبرك بملاك الأمر كله قال بلى يارسول الله ، فأخذ بلسانه وقال كف عليك هـذا . قال : يا نبى الله ، وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به ، فقال : « ثكلتك أمك وهل يكب الناس على وجوههم إلا حصائد ألسنتهم » وحصائد الألسنة ما تحصده من جنايات .

ولا نقصد بأذى الألسنة ما يعود على صاحبها من أذى إن كان ينطق لدفع الظلم ورفع الجور ، فإن ذلك جهاد محمود مشكور ، ولقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « أعظم الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر » ولقد كان السلف الصالح ينطقون بالحق لا يخشون فى الله لومة لائم - لا نقصد هذا ولكن نقصد الكلام الضار بالناس من غير أن يرفع حقا أو يخفض باطلا ، أو يؤدى حسبة دينية ، أو يدعو إلى معروف ، أو ينهى عن منكر .

١٠ — هذا بعض الوسط فى الخط المستقيم ، وهو وزن الأقوال ، وجعلها الحق ، وما أحوجنا إلى هـذا فى ذلك الزمان الذى كثر فيه القول الفاسد المفسد ، وراج فيه الكذب ، وأصبح هـذا النوع من القول صناعة رائجة تدر ربحاً وفيراً من المال ، وتفسد بأضعاف ما تدر ، ولقد قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : « يأتى على الناس زمان يتخللون الكلام بألسنتهم كما تتخلل البقر الكلأ بألسنتها » ونحن فى هذا الزمان ولا حول ولا قوة الا بالله ؟

كيف يستعيد المسلمون وحدتهم وتناصرهم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه
عضو جماعة كبار العلماء

— ٧ —

لقد بقى عنصر مهم من أسباب الاختلاف بين المسلمين ، ومن أسباب الفرقة والانقسام ، ذاكم هو العنصر السياسى .

يكون للسلطان مصلحة فى رأى من الآراء ، أو فى الفرقة والاختلاف : فيروِّج لهذا الرأى وتقوى دعائمه ، وتوضع لهذا الاختلاف أسباب تبرره حتى يستحكم الاختلاف ويتم الانقسام ، وتتم مصلحة السلطان الوقتية من توطيد ملكه أو كيد عدوه .

إن الإسلام وضع مبادئه وأحكامه على أساس مصلحة المجتمع الإسلامى كله بجميع طوائفه وأجناسه وهيآته المختلفة ، فإذا حرفت هذه القواعد أو بعضها لمصلحة طائفة كمصلحة الحاكمين مثلا نالت هذه الطبقة مصلحة وقتية ، ودخل النقص والضرر على مصلحة المحكومين ، ومن ثم على المصلحة العامة : مصلحة المجتمع .

والقائم على هذه المبادىء الإسلامية يمنعها عن التحريف وسوء التطبيق هم العلماء الذين يعرفون روح الإسلام وما به مصلحة المسلمين ، ولا تزال هذه القواعد تؤدى النفع منها ما حافظ العلماء عليها من تحريف المحرفين وابتداع المضلين ، فإذا فرطوا فى المحافظة عليها وطاوعوا السلطان عليها فى التحريف والتغيير فقدت ثقتها وأصبحت

لا تؤدى ما كان يرجى لها من خير، لذلك جعل الإسلام هذه القواعد أبدية لا يجوز لأحد تغييرها أو التحكم فيها ، فهى بمثابة القواعد الأساسية فى الدساتير الحديثة التى لا يجوز لحكومة ما أن تغيرها أو تعطلها ، وأخذ الله على العلماء القائمين عليها المواثيق المغلظة ألا يكتموها ولا يحرفوها « إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون » .

« أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه وهم يعلمون ».

« لعن الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون ».

فإذا استجاب العلماء للسلطان ، ومغريات السلطان كثيرة ، فعنده المال والجاه ومتاع الدنيا وحظوظها ، وعنده العذاب والتنكيل فمنه سيف المعز وذهبه دخل على الأمة من البلاء بقدر ما يضيع العلماء من هذه القواعد العادية الحافظة للصلاح ، والدارئة للفساد ، وقد أشار إلى هذا عبد الله بن المبارك فى قوله :

رأيت الذنوب تميت القلو ب وقد يورث الذل إدمانها
وترك الذنوب حياة القلو ب وخير لنفسك عصيانها
وما أفسد الدين إلا الملو ك وأحبار سوء ورهبانها

يقول إنه لم يفسد الدين إلا الملوك وعلماء السوء ، أولئك برغبتهم الجامحة ، وهؤلاء باستجابتهم وعدم المحافظة على ما استودعوا عليه من صيانة الدين من التبديل والتحريف ، ويتبع فساد دين الناس فساد دنياهم ، لأن الدين جاء بقواعد العدل التى تصون مصالح الأفراد والطوائف ، فإذا أضيعت هذه القواعد بضياع الدين ، ضيع العدل بين الأفراد والطوائف ، وإذا ضيع العدل ساءت الأحوال وفسد أمر الدنيا .

هذه الأمانة التى فى أعناق العلماء إذن أمرها عظيم ، وخطرها جسيم ، إذا

أديت صلح الدين والدنيا ، وإذا ضيعت فسد الدين والدنيا ، لذلك عظم الإسلام أمرها ، وزين أداءها فى قلوب الناس ، قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر » .

وكما زين أداء هذه الأمانة خوّف من تضييعها ، فقد ورد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال : « والذى نفسى بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليوشكن الله أن يبعث عليكم عقابا منه ، ثم تدعونه فلا يستجاب لكم » . وعن عبادة بن الصامت رضى الله عنه قال : بايعنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم على السمع والطاعة فى العسر واليسر ، والمنشط والمكره ، وعلى أثرة علينا ، وعلى ألا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفرا بواحا عندكم من الله تعالى فيه برهان ، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف فى الله لومة لائم . وروى عن أبى مسعود رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ما من نبى بعثه الله فى أمة قبلى إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمره ، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف يقولون ما لا يفعلون ، ويفعلون ما لا يؤمرون ، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل » .

وعلى رأس ذلك كله قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » وقوله : « ونجينا الذين ينهون عن السوء وأخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس بما كانوا يفسقون » .

وقد قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « الدين النصيحة الدين النصيحة الدين النصيحة ، قيل لمن يارسول الله ؟ قال : لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » وقد عرف العلماء هذا الحمل الذى ألقى على كاهلهم ، فكانوا يقومون بعبئه ولا ينوءون به ، روى الحسن البصرى أن عائذا بن عمرو دخل على عبيد الله بن زياد فقال : أى بنى إنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : إن شر الرعاة الحطمة

فإياك أن تكون منهم ، فقال له اجلس ، فإنما أنت نخالة أصحاب محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، فقال : وهل كانت لهم نخالة ؟ إنما كانت النخالة بعدهم وفى غيرهم .

وروى أنه دخل أبو مسلم الخولانى على معاوية بن أبى سفيان فقال : السلام عليك أيها الأجير ، فقالوا : قل أيها الأمير ، فقال : السلام عليك أيها الأجير ، فقالوا : قل أيها الأمير ، فقال : السلام عليك أيها الأجير ، فقالوا : قل الأمير ، فقال معاوية : دعوا أبا مسلم فإنه أعلم بما يقول ، فقال إنما أنت أجير استأجرك رب هذه الغنم لرعايتها ، فإن أنت هنأت جرباها ، وداويت مرضاها ، وحبست أولاها على أخراها وفاك سيدها أجرك ، وإن أنت لم تهنأ جرباها ، ولم تداو مرضاها ولم تحبس أولاها على أخراها عاقبك سيدك .

وقد كان من الحاقدين على الفقهاء من لا يعينونهم على عبثهم بل يستعدون السلطان عليهم بحجة أن الأحكام التى اجتهدوا فيها واستنبطوها تسىء إلى السطان من قريب أو من بعيد ، وكان من الفقهاء من تبلغ به الفطنة والذكاء إلى أن يعكس القضية عليه ، ويبين أن فى اجتهاده تأييداً للسلطان ، وأن تقويض السلطان من أساسه هو فيما يريده هذا اللاحى، كما وقع بين الربيع حاجب المنصور وأبى حنيفة النعمان.

ورد فى تاريخ بغداد عن أبى يوسف قال : دعا المنصور أبا حنيفة ، فقال الربيع حاجب المنصور ـ وكان يعادى أبا حنيفة ـ يا أمير المؤمنين هذا أبو حنيفة يخالف جدك، كان جدك عبد الله بن عباس يقول : إذا حلف على اليمين ثم استثنى بعد ذلك بيوم أو يومين جاز الاستثناء ، فقال أبو حنيفة : لا يجوز الاستثناء إلا متصلا باليمين . فقال أبو حنيفة : يا أمير المؤمنين إن الربيع يزعم أنه ليس لك فى رقاب جندك بيعة ، قال وكيف ، قال يحلفون لك ثم يرجعون إلى منازلهم فيستثنون فتبطل أيمانهم ، قال : فضحك المنصور وقال : يا ربيع لا تعرض لأبى حنيفة ، فلما خرج أبو حنيفة قال له الربيع : أردت أن تشيط بدمى ، قال لا ، ولكنك أردت أن تشيط بدمى فخلصتك وخلصت نفسى .

إن قيام العلماء بما حملوا من أمانة ونصيحة أئمة المسلمين وعامتهم أيمن على المسلمين من بركات الأرض والسماء، وإن تضييع العلماء أمانتهم وغش المسلمين أئمتهم وعامتهم أشأم من الصواعق المحرقة والطواعين المدمرة.

وسأضرب مثلا :

لقد منح الله الأمم الإسلامية فى العصر الأخير قوة تجلب لها كل قوة، وتفتح لها باب الرقى والعز.

لقد أعطاها الاكسير الذى فى قدرته التحويل والتعبير، ليس الاكسير الذى يحول النحاس إلى ذهب، بل الاكسير الذى هو أجدى من ذلك، هو الاكسير الذى يحول الأمم الجاهلة إلى أمم عالمة، والأمم المنحطة إلى أمم عالية، والأمم الذليلة إلى أمم عزيزة، أتدرون ما هذا الاكسير؟ : إنه النفط الذى تفجرت به أرضها وأمم الأرض بحاجة إليه لأنها بنت حضارتها عليه، فهو ذهب نضار يتفجر من أرضها، هو مال، والمال عصب الحياة، هو إحدى الدعائم الثلاث التى ترقى الأمم وتعزها وهى المال والعلم والقوة، ودعامة المال يمكن أن تأتى بالدعامتين الأخريين العلم والقوة ودعامة المال لا تفعل ذلك بنفسها ولكن بشرط أن تنفق كما يأمر الشرع الحكيم أما إذا انفق على غير هذا الوجه أورث الترف وحسبكم بالترف مفسدة للأفراد والأمم.

فإذا قام العلماء ببيان ما أنزل الله وعرفوا الأمراء والولاة حكم هذا المال فى الإسلام وأنه يجب أن ينفق فى مصالح الأمة من سد الثغور وتجنيد الجنود واتقاء الأعداء المغيرة عليهم وتحصين الأمة الإسلامية بالعلم والقوة وحملوا الحكام على ذلك بلغت الأمة الإسلامية أرقى درجات العز وسادت أمم الأرض ونجت من بين براثن وأنياب الأسد المطبق فكيه عليهم .

وإن كتم العلماء ما أنزل الله وأنفق ذلك المال فى الترف ساء الحال وزادت الأمة الإسلامية فساداً على فساد وابتلعتها الهوة الفاغرة فاها لتبتلع الامم الجاهلة الضعيفة المنحطة .

ألا إن القدر قد أنصف الأمم الإسلامية ووضعهم على سلم العز والمجد وأعطاهم العنصر الأهم الأقوى فإذا لم تنج من بين براثن هـذا الموت ، ولم تعز بعد هـذه الضعة وترق بعد هذا الانحطاط فلا نجت ولا عزت ولا رقيت ، وكانت حجة عليهم أمام الله وأمام التاريخ ، هذه فرصة والفرصة كما يقولون صلعاء من الخلف فإذا لم يأخذوا بنا صيتها فاتتهم .

وليس أحـد أحق باللوم ممن رزق أسباب الكمال وظل ناقصا لا يتم ولا يكمل وسأنشر كتابا أبين فيه حكم الإسلام فى المعادن والركاز وأبين أهو ملك للحاكمين يتصرفون فيه تصرف المالك فيما يملك أم هو ملك للأمة يتصرفون فيه تصرف الوكلاء والأمناء لا يجوز لهم أن ينفقوه إلا حيث أمرهم الله كما قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم «أنا والله لا أعطى أحداً ولا أمنع أحداً إنما أنا قاسم أضع حيث أمرت » .

فمن كان من الحاكمين قد تصرف على مقتضى ذلك أسعده ذلك وسره ، ومن لم يفعل ذلك فلا تزال فى الوقت فسحة والله ولى المتقين ؟

من مبادئ الشريعة الإسلامية

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنية

رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

ذرية المجاهدين :

قال العلامة الحلي في كتاب التذكرة ، باب الجهاد ، نقلا عن الشيخ الطوسى والإمام الشافعي فى أحد قوليه :

« إذا مات المجاهد أو قتل ، وترك ذرية أو امرأة ، أعطوا كفايتهم من بيت المال حتى يبلغوا ، لأن راتبه فرض للكفاية ، لا للادخار ، فإذا لم يعطوا لم يجرد نفسه للجهاد خوفا عليهم من الضياع بعده » .

إحياء الموات :

قال الشيخ محمد حسن فى كتاب الجواهر باب إحياء الموات ، نقلا عن السبكى : « ليس للإنسان أن يحجر من أرض الموات إلا مايطيق إحياءه ، بل ينبغى أن يختصر على قدر كفايته ، كى لا يضيق على الناس ، فإن تجاوز كان لغيره أن يحيى الزائد عن حاجة من سبق » .

وقال الشعرانى فى ميزانه باب زكاة المعدن : « للإمام أن يضع على أصحاب المعدن ما يراه أحسن لبيت المال ، خوفا أن يكثر مال أصحاب المعدن فيطلبوا السلطان ، وينفقوا على العساكر ، وبذلك يكون الفساد » .

وهذا تعبير ثان عن النظرية القائلة بأن رأس المال يؤدى بأصحابه إلى السيطرة على الحكم .

حق المنتشل :

نشرت مجلة آخر ساعة فى عدد ٣٠ كانون الثانى (يناير) سنة ١٩٥٧ الخبر التالى :

طلبت الأمم المتحدة على لسان سكرتيرها داج همر شولد من الدكتور محمود فوزى وزير الخارجية المصرية أن يكون للأمم المتحدة « حق المنتشل » أثناء قيامها بعملية تطهير القناة ، ومعنى حق المنتشل هو الاستيلاء على السفن والأشياء الأخرى الغارقة فى القناة عند انتشالها وإخراجها من الماء ما دامت لا تخص الشخص الذى كلف المنتشل ، وقد وافقت الحكومة المصرية على ذلك .

قرأت هذا الخبر فتذكرت ماجاء فى أحاديث أهل البيت فى هذا الباب ، فخامرنى شعور بالغبطة ، روى الشعيرى عن الإمام جعفر الصادق ع « فى سفينة انكسرت فى البحر فأخرج بعضها بالغوص ، وأخرج البحر بعض ما غرق فيها ، فقال : أما ما أخرجه البحر فهو لأهله ، الله أخرجه لهم ، أما ما خرج بالغوص فهو لمن أخرجه » قال المرجع السيد محسن الحكيم فى كتاب المستمسك ج ٨ ص ١٤٧ ، ما معناه : إن استيلاء المنتشل للسفن والأشياء الأخرى لا يتوقف بحال على يأس مالكها من إخراجها ، ولا على إعراضه عنها ، وإباحتها للجميع .

وإن فيما أقرته الأمم المتحدة الناطقة باسم الشعوب جميعاً لدليل بين على أن الفقه الاسلامى يتطور مع التاريخ ، ويصلح لكل عصر ، على شريطة أن يفهم فهماً سليما ، أما فهمه على أساس التعليلات الواهية ، فيحدث هوة عميقة بينه وبين حياة الشعوب .

شركات التأمين :

إن التأمين على الحياة والتجارة والسيارات ، وما إلى ذلك محرم فى الشريعة الإسلامية ، تأخذ شركة التأمين حراماً ، وتعطى حراماً ، لأنها تأخذ دون أن تقوم بأى عمل ، وتعطى دون أن تجنى أية جناية توجب التغريم والضمان ، وأسباب الضمان لا تعدو واحداً من ثلاثة :

الأول : مباشرة التلف بالذات ، كما لو باشر إنسان إتلاف سيارة غيره بنفسه .

الثانى : التسبيب ، كمن حفر حفرة كانت سببا لتدهور السيارة .

الثالث : وضع اليد كمن قاد سيارة غيره بدون إذنه ، وحدث فيها خلل .

وأى عمل لا يرجع بالنهاية إلى واحد من هذه الثلاثة فلا يكون موجباً للضمان ، إذن التأمين بالنحو المعروف نوع من القمار .

هل الغاية تبرر الواسطة :

إن الجواب عن هذا السؤال يختلف باختلاف ما يراد منه ، فإن أريد أنه هل يجوز للإنسان أن يسلك طريق الشر والباطل ليتوصل إلى الخير والحق ، وأن الغاية النبيلة يصح الوصول إليها بطريق غير نبيل ؟ .

إن أريد هذا فالجواب واضح ، فإن الله سبحانه لايطاع من حيث يعصى ، وإن إحقاق الحق لا يكون بارتكاب الباطل ، وإن الخير محبوب لذاته ، والشر مكروه لذاته ، فكلما قرب الإنسان من أحدهما ازداد بعداً عن الآخر ، إذن طلب الخير من طريق الشر أمل لايدرك . ومن هنا يتبين أن من يطلب العيش بالكذب والنفاق وإعانة الظالمين فهو مجرم ، لأنه كاذب ومنافق وظالم ، وما كان الله ليجعل رزق عباده فى شيء مما حرم عليهم ، ومجرم أيضاً من يستعمل الحيل الشرعية توصلا إلى فعل محرم أو ترك واجب ، لأنه حلل ما حرم الله ، وحرم ما حلل ، ورحم الله القائل « إن هؤلاء يخادعون الله كأنما يخادعون صبياً » .

وإن أريد أنه هل يحل للمضطر بعض ما كان محرماً عليه إذا لم يجد الحلال ، كالجائع يأخذ من الميتة أو مال الغير ما يحفظ به الحياة ، والمحارب يستعمل الحيلة والخداع ليضمن النصر على عدوه ، والمحسن يتصرف بمال سواه لإنقاذ غريق أو إطفاء حريق ، وما إلى ذلك ، إن أريد هذا فهو جائز بحكم القرآن والعقل « فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » أى على شريطة ألا يتجاوز حد الضرورة ، ولكن هذا شيء ، والغاية تبرر الواسطة شيء آخر ، إنه من باب ارتكاب أخف المحذورين ، وأقل الضررين ، بحيث إذا لم يفعله المضطر وقع فيما هو أشد فساداً وأكثر ضرراً ، أو قل إنه من باب تقديم الأهم على المهم ، والراجح على المرجوح ، وهذا مبدأ المتقين وسبيل الصالحين ، أما تبرير الغايه للواسطة فهو تبرير للكذب والنفاق والاثم ، هو دين المستعمرين ومبدأ المشعوذين .

حماية الإسلام للحياة الإنسانية

لحضرة الأستاذ الدكتور علي عبد الواحد وافي

من أقوى الأمور دلالة على حرص الإسلام على احترام الحياة ، وحماية الأنفس ، وعلى زجر الناس وتخويفهم من عواقب الاستهانة والإهمال فى هذه الشئون ، وحملهم على اتخاذ منتهى الحيطة والحذر فى صددها ؛ ما تقرره الشريعة الإسلامية من جزاء فى حالة القتل الخطأ وما فى حكمه ، وفى حالة موت أحد فى الزحام ، وما تذهب إليه بصدد مسئولية البلد الذى يموت أحد أفراده جوعا . فحتى هذه الأنواع من القتل أو الموت لا يتركها الإسلام بدون جزاء ، ولا يرضى أن يذهب فيها دم القتيل أو الميت هدرا .

فمع أن الشريعة الإسلامية تقرر أن الفرد لا يعاقب إلا على ما يحدثه عن قصد وإرادة ، وأنه « قد رُفِع عن أمة محمد الخطأ والنسيانُ وما استُكرهوا عليه [١] » ، فإنها تخرج عن هذه القاعدة بصدد القتل ، فتعاقب على نوعين من القتل غير المقصود ، أحدهما : ما يسميه الفقهاء « القتل الخطأ » ؛ وثانيهما : ما يسمونه « القتل الشبيه بالخطأ » أو « الذى هو فى معنى الخطأ » .

* * *

أما القتل الخطأ فهو الذى ينجم عفواً فى صورة مباشرة عن عمل قد حدث عن قصد : كأن يرمى إنسان هدفاً أو صيداً فينحرف السهم فيصيب آدمياً فيقتله ؛ أو كأن يرمى شيئاً يظنه صيداً فإذا هو آدمى . وهذا النوع توجب فيه الشريعة الإسلامية على

---

(١) نص الحديث : « رفع عن أمتى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه » .

القاتل أن يدفع الدية إلى أهل القتيل[١] ؛ وأن يكفّر عن خطئه بتحرير رقبة مؤمنة ، أى بعتق رقيق مؤمن ، أو بصيام شهرين متتابعين عند عدم ملكية القاتل لعبد وعدم قدرته المالية على شراء عبد وتحريره ؛ ويُحْرَم بسببه القاتل من ميراث القتيل ، ومن وصيته إن كان مستحقاً لأحدهما ، كما يحرم ذلك مرتكب القتل عمدا ، قال تعالى : « وما كان لمؤمن أن يقتل مؤمناً إلا خطأً ؛ ومن قتل مؤمناً خطأً فتحريرُ رقبةٍ مؤمنة ودِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إلى أهله إلا أن يصَّدَّقوا ، فإن كان من قوم عدوٍّ لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة ؛ وإن كان من قوم بينكم وبينهم ميثاق فدِيَةٌ مُسلَّمَةٌ إلى أهله وتحرير رقبة مؤمنة ؛ فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين ؛ توبةً من الله ؛ وكان الله عليما حكيما »[٢] .

ولا يفرق الإسلام بين أن يكون القتيل رجلا أو امرأة ، بالغاً أو صبيا ، عاقلا أو مجنونا ، مسلماً أو ذمّياً أو حربياً مُستأمناً (أى من الأعداء ، ولكن مُنح الأمان وسُمح بإقامته فى دار الاسلام)[٣] . فالاسلام يحترم الحياة الإنسانية على الإطلاق بقطع النظر عن جنس القتيل وعقله ودينه[٤] . بل إن الاسلام لشدة

(١) الدية : تعويض مالى يختلف مبلغه باختلاف نوع القتيل ويسلم إلى أسرته ، وهى تجب على القاتل مبدئياً ، ولكن تحملها عنه عاقلته ، أى عصبته . انظر فى تفاصيل ذلك كتب الفقه .

(٢) سورة النساء ، آية ٩٢

(٣) أما الحربى غير المستأمن أى من الأعداء ولم يمنح الأمان ولم يسمح بإقامته فى دار الإسلام ، فلا دية فيه ولا كفارة .

(٤) غير أنه تجب الكفارة فقط عند أبى حنيفة إذا كان القتيل قد أسلم فى دار الحرب ولم يهاجر بعد إلى دار الإسلام ، لقوله تعالى : « فإن كان من قوم عدو لكم وهو مؤمن فتحرير رقبة مؤمنة » ، وذهب الشافعى إلى وجوب الدية أيضاً فى هذه الحالة (انظر التفصيل فى كتب الفقه ، وانظر فى مذهب أبى حنيفه « بدائع الصنائع » للكاسانى ، الجزء السابع ، صفحتى ٢٥٢ ، ٢٥٣) .

حرصه على احترام الحياة لا يفرق بين أن يكون القاتل نفسه مسلماً أو كافرا ، عاقلا أو مجنونا ، بالغا أو صبيا : فتؤخذ الدية فى القتل الخطأ من مال القاتل حتى لو كان كافراً أو مجنونا أو صبيا [١] .

وقد علل فقهاء الاسلام هذه الأحكام بما لا يدع مجالا للشك فى أنهم ينظرون إلى القتل الخطأ نظرتهم إلى جرم يستأهل العقاب ، وإليك مثالا ما يذكره الكاسانى الملقب بملك العلماء فى كتابه الشهير فى مذهب أبى حنيفة ، وهو : « بدائع الصنائع » فى تبرير الكفارة فى هذا القتل إذ يقول : « لأن فعل الخطأ جناية ، ولله تعالى المؤاخذة عليه بطريق العدل ، لأنه مقدور الامتناع بالتكلف والجهد (أى باتخاذ الحيطة والحذر) وإذا كان جناية فلا بد لها من التكفير والتوبة ، فجعل تحرير العبد فى القتل الخطأ بمنزلة التوبة الحقيقية فى غيره من الجنايات » ؛ وما يذكره فى تبرير حرمان القاتل من ميراث القتيل ووصيته إن كان مستحقاً لأحدهما ، إذ يقول : « لأنه وجد القتل مباشرة بغير حق . . . ولأن قتل الخطأ جناية جائز المؤاخذة عليها » [٢] . وإليك مثالا آخر ما يذكره صاحب « الهداية » فى تبرير الجزاءات المترتبة على القتل الخطأ إذ يقول : « إن القتل الخطأ فى نفسه لا يعرى عن الإثم من حيث ترك العزيمة والمبالغة فى التثبت فى حالة الرمى ، إذ شَرْعُ الكفارة يُؤْذن باعتبار هذا المعنى ، ويُحرم من الميراث لأن فيه إثماً ، فيصح تعليق الحرمان به » [٣] .

* * *

وأما القتل الشبيه بالخطأ فله نوعان :

(أحدهما) ما يصفه الفقهاء بأنه شبيه بالخطأ من جميع الوجوه ، وهو الذى ينجم

---

(١) تؤخذ الدية فقط إذا كان القاتل كافراً أو صبياً أو مجنوناً ، ولا تجب الكفارة على غير المسلم ولا على المجنون والصبي ؛ لأن الكفارة عبادة ، والكافر والمجنون والصبي غير مكلفين بالعبادات (انظر تفصيل ذلك فى « بدائع الصنائع » للكاسانى صفحة ٢٥٢) .

(٢) البدائع ، الجزء السابع ، ص ٢٥٢

(٣) انظر الهداية والميدانى على القدورى فى باب الجنايات ، فى القسم الخاص بالقتل الخطأ .

بشكل مباشر عن عمل لم يحدث عن قصد : كأن ينقلب النائم على إنسان فيقتله بثقله ؛ أو يسقط إنسان من سطح على قاعد فيميته ؛ أو يمشى إنسان حاملا سيفاً أو حجراً فيسقط ما يحمله عفواً على إنسان فيودى بحياة من سقط عليه ؛ أو يسير فى الطريق راكباً دابة فتطأ إنساناً فتميته ؛ وكأن تختل عجلة القيادة من يد السائق فتنحرف السيارة فتصدم إنساناً فتقتله . وعلى هذا النوع تترتب جميع النتائج المترتبة على القتل الخطأ من وجوب الدية والكفارة وحرمان القاتل من ميراث القتيل ومن وصيته إن كان مستحقاً لأحدهما (١) .

(وثانيهما) ما يصفه الفقهاء بأنه شبيه بالخطأ من بعض الوجوه وهو الذى ينجم فى صورة غير مباشرة عن عمل ما : كأن يحفر شخص بئراً فى الطريق العام أو فى المسجد فيتردّى فيها شخص فيهلك (٢) . وهذا النوع تجب فيه الدية فقط دون الكفارة (٣) . ويسميه الفقهاء كذلك القتل بالتسبب .

* * *

ومن أنواع القتل بالتسبب موت شخص فى الزحام نتيجة لضغط الجماهير عليه . فقد ذهبت طائفة من فقهاء المسلمين إلى وجوب ديته على جميع من حضر ؛ وذهب الشافعى إلى وجوب ديته على من يدعى عليه ولىّ الدم ويحلف أنه هو الذى تسبب فى قتله (٤) .

---

(١) انظر البدائع ، الجزء السابع ، صفحات : ٢٧١ ـ ٢٧٤

(٢) إن كان قد حفر هذه البئر فى ملكه أو فى مفازة (صحراء) لا يكون مسئولا عمن عسى أن يتردى فيها فيموت ، لأن عمله لا ينطوى على إهمال ولا على تجاوز لحدود حقوقه المشروعة (انظر التفاصيل فى كتب الفقه ، وما ذكرناه هو مذهب أبى حنيفة) .

(٣) يضمن الدية من حفر البئر ، ولكن تحتملها عنه عاقلته ، وتسلمها إلى أهل القتيل ، كما فى الأنواع السابقة . انظر فى هذا كله الجزء السابع من البدائع صفحة ٢٧٤ وتوابعها .

(٤) انظر صحيح البخارى فى باب : « إذا مات أحد فى الزحام » وانظر ما ذكره السندى فى تعليقه على الحديث الوارد فى هذا الباب ، وهو الخاص بموت اليمان أبى حذيفة فى لزحام يوم أحد (الجزء الرابع ص ١١٧ ، طبعة عبد الرحمن محمد سنة ١٣٤٣ هـ) .

ومن أنواع القتل بالتسبب فى نظر الإسلام كذلك أن يموت إنسان جوعا فى بلد إسلامى ، فقد ذهبت طائفة من فقهاء المسلمين، على رأسها العلامة ابن حزم ، إلى مسئولية البلد الذى يموت أحد أفراده جوعا ، فيؤدى أهله جميعاً الدية متضامنين كأنهم شركاء فى موته . وذلك لأن الاسلام يوجب على أهل كل حىّ وبلد أن يعيش بعضهم مع بعض فى حالة تكافل وتعاضد ، يرقّ غنيهم لفقيرهم ، ويسد شبعانهم حاجة جائعهم ، ويعطف كل جار على جاره. وقد أوصى القرآن فى أكثر من موضع بالجار القريب والجار البعيد ، فقال تعالى : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب [1] » . وأوصى عليه الصلاة والسلام بالجار فى أكثر من حديث . فمن ذلك قوله عليه الصلاة والسلام : « ليس منا من بات شبعان وجاره جائع » . ولا يفرق الاسلام فى ذلك بين المسلم وغير المسلم . فقد روى أن رجلا كان عند عبد الله بن عباس ، وغلام له يذبح شاة ، فقال ابن عباس : « يا غلام لا تنس جارنا اليهودى » ، ثم عاد فكررها ثانية وثالثة ؛ فقال له الرجل : « كم تقول ذلك يابن عباس ؟ ! » ؛ فقال : « والله إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زال يوصينا بالجار حتى ظننت أنه سيورثه » . أى سيجعل له نصيباً مما نترك بعد وفاتنا . ـ وحدث أن مرّ عمر بباب قوم وعليه سائل يسأل، وكان شيخاً ضرير البصر ، فضرب عمر عضده ، وقال : من أىّ أهل الكتاب أنت ؟ فقال يهودى ؛ فأخذ عمر بيده وذهب إلى منزله وأعطاه مما وجده ؛ ثم أرسل به إلى خازن بيت المال وقال له : انظر هذا وضرباءه ، فوالله ما أنصفناه إذ أخذنا منه الجزية وهو شاب وتركناه يتسول وهو شيخ ؛ إنما الصدقات للفقراء والمساكين ، وهذا من المساكين من أهل الكتاب ؛ وأجرى له رزقا دائماً من بيت المال .

فلا جرم إذن أن يُعَدّ موت إنسان جوعا فى بلد إسلامى أقطع دليل على تقصير أهله فيما فرضه عليهم دينهم من واجب التواصى بالخير والإحسان واحترام الحياة الإنسانية ؛ ولا غرابة إذن فيما يذهب إليه بعض فقهاء المسلمين من وجوب الدية على أهل هذا البلد متضامنين ، جزاء لهم عما أدى إليه تقصيرهم ؟

(١) سورة النساء ، آية ٣٦

الدعوة إلى العامية
انتكاس في الجهالة وجناية على القومية

للأستاذ عباس حسن
أستاذ اللغة العربية فى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

لست أعرف دعوة أثيمة أبعد من الحق ، وأوغل فى الباطل ، وأجلب للخطر والضرر على البلاد العربية ، من الدعوة إلى الإلحاد اللغوى ، والمروق من حدود الفصحى ، والعبث بمقدساتها .

إنها دعوة قديمة جديدة ؛ تظهر حيناً ، وتختفى حيناً ، على حسب ما يتاح لها من جو ملائم ، وفرصة مهيأة ، لنفث سمومها ، ونشر جراثيمها . ولست الآن بصدد تبيان الأسباب والدواعى القديمة التى حفزت إليها ودفعت بعض المضللين أو المخدوعين إلى إعلانها فى أوقات يتخيرونها .

أما الدعاة اليوم فهم أحد رجلين : إما حاقد عليها ساخط على أهلها ـ لأسباب تاريخية ـ وهذا لا خير فى مجادلته ، ولا غاية ترجى من وراء إرشاده إلا أن يبرأ صدره من الأضغان ، وينقى من الشوائب . وإما رجل قصرت به ثقافته عن التحصيل اللغوى المحمود ، وعجزت مواهبه عن تدارك ما فاته ، ثم هو ـ إلى ذلك النقص والتقصير طموح ، واسع الأمل ، فسيح المطامع ، ولكنه يرى أن لاسبيل إلى تحقيق مطامحه ومطامعه إلا على جسر متين من الكفاية اللغوية ، والمقدرة الأدبية ؛ وما له إليهما من سبيل ، فما عسى أن يفعل فى موقف كهذا ؛ يجتمع فيه الطموح الأوسع مع العجز الأكمل ، ويتلاقى فيه الأمل المنبسط مع الوسيلة المقصرة ؟ .

لا مخلص من هذا كله إلا بذم اللغة ، واتهامها بالإساءة الذاتية ، وإلقاء التبعة عليها ، تلمساً للمعاذير الكاذبة ؛ على أن يكون فيها شفاء النفس من بعض ما تعانيه ، وما أخطره دواء هو بالداء أشبه ، وبالمريض أقتل ! ! .

على أنى أريد أن أحمل نفسى على حسن الظن بأصحاب هـذه الدعوة ، وأقهرها

على التماس العذر لهم ؛ متسللا من ذلك إلى نقاش هادىء ، وجدل كريم أسائلهم فيه عسى أن أجد منهم مجيبا :

(ا) ما العامية التى تدعون إلى اصطناعها بدلا من الفصحى ؟ أعامية الصعيد فى مصر ، أم عامية الوجه البحرى ؟ أيهما ندع أو نختار ؟ وإذا قلتم إنهما متشابهتان أو متقاربتان فما عسى أن تقولوا فى عامية السودان وبلاد المغرب ، وهى عاميات نسمعها فلا نكاد نفهم منها قليلا ولا كثيرا ؟ وماذا نصنع بعامية الشام ، ولبنان ، واليمن ، والعراق ، وأخواتها ؟ أنصطنع هذه العاميات جميعاً أم نتخير منها واحدة لنفرضها على سواها ؟ وما مقياس الإيثار والترك ؟ لاشك أن اختيارها جميعاً عناء يهون دونه كل عناء ، وضرب من الهذر لا يقول به عاقل ، واختيار واحدة دون الأخرى - إن أمكن تحقيقه - لن يتم الانتفاع به إلا بضبط حدوده ، ووضع قواعده كقواعد الفصحى ، أو أشد عسراً وتعقيدا ، فإذا تم لنا ذلك فسوف نسائل أنفسنا : ما التيسير الذى كسبناه من استبدال قواعد بقواعد ، وضوابط بأخرى أشبه بها أو أصعب منها ؟.

(ب) وهل فطن أولئك الدعاة إلى أن العامية لا تثبت على الزمان ، ولا تعمر طويلا ؛ وإنما تتغير بتغير الأجيال ، وينتابها التزيد والتحيف فى الأحيان المتوالية ؛ إذ لا حارس يدفع عنها الدخيل ، ولا قيم يصونها عما يمتزج بها من الغريب ؛ فهى كبيت مفتوح النوافذ والأبواب من سائر جهاته : لا عائق يمنع داخله ، أو يصد قاصده ، فلا يلبث أن يمتلىء بالأوشاب والأخلاط ، لا تجمعهم جامعة ، ولا تؤلف بينهم رابطة ، كذلك العامية القائمة لاتلبث بعد زمن يطول أو يقصر أن تتحول إلى عامية جديدة ؛ تتطلب فهماً جديداً ، وضوابط مستحدثة ، وهكذا دواليك ، حيناً بعد حين ، وفى هذا ما فيه من عناء موصول متجدد ، وجفوة تاريخية بين حاضر الأبناء وأسلافهم ، وقطع للصلات الروحية والمادية بين هؤلاء وأولئك ، وتنكر للتراث القديم النفيس ، وإغفال لما يبثه فى النفوس من معانى النبل والشرف ، والفضيلة فى أسمى أوصافها ، وأجمل معانيها .

(ج) وهل أدرك الدعاة ماهو أشد خطراً وأفدح ضرراً من ذلك كله ، ألا وهو تمزيق الوحدة العربية ، وتقطيع الروابط الوثيقة التى تربط الناطقين بالضاد أفراداً

وأمماً ، وتجمعهم كتلة متماسكة ، وبنياناً متراصاً ، فى وقت تتمنى الأمم المختلفة أن تدرك مثله ، وتعمل جاهدة دائبة على تحقيقه ، إذ ترى فيه سعادتها ، وأمنها ، وقوتها ، وتبذل فى سبيله أغلى ما تملك ، فى حين هيأه الله لنا باللغة سهلا ، ميسراً ، بغير بذل ولا جهد ، وهى أقوى رباط ، وأوثق صلة ، فأى حماقة هذه التى تدعونا إلى إهمال ما تسعى الأمم جميعاً إليه ، وتجرى وراء إدراكه فى غير ضن ولا هوادة ؟ .

(د) وهل درى أولئك الدعاة ما قرره علماء الاجتماع - بحق - أن اللغات العامية قاطبة فى بقاع الأرض المختلفة عاجزة عن التعبير الدقيق عن الخلجات النفسية والمشاعر القومية ، قاصرة قصوراً فاضحاً عن الإبانة الوافية فى النواحى الدقيقة من العلوم والفنون والآداب الرفيعة ؟ وأنهم أجمعوا على أن الخير كل الخير فى رفع العاميات إلى مكانة الفصحى ومستواها ؛ لا الهبوط بالفصحى إلى حمأة العامية ودركها .

وبعد . فإن الرجوع إلى الحق فضيلة ، وليس من الشجاعة المحمودة الإصرار على الباطل ؛ دفاعاً عن العجز الشخصى الفردى ، وتلمساً لراحة النفس راحة زائفة خداعة يزول أثرها سريعاً ، ويعود الألم بعدها أطول زمنا ، وأعنف شدة ، وما أجدرنا أن نفىء إلى الحق ، وندع المكابرة جانبا ، فهى بغير العقلاء والمنصفين أولى ، وأن نكف عن تلك الدعوة البغيضة التى تتردد فى فترات مختلفة ؛ إما عن جهالة بمغبتها ، وغفلة عن سوء نتائجها فى نواحى حياتنا الثقافية ، والخلقية ، والعملية ، وإما عن حقد دفين لأهلها ، والناطقين بها ، وألا نخدع بما يقوله المستعمرون وربائبهم وأبواقهم من طعن فى الفصحى ، وغمز فى مناحى قوتها ، وتشويه جمالها ؛ فتلك شنشنة المستعمر ؛ يتجه بنظره أول ما يتجه إلى لغة الأمة الضعيفة ، ودينها ، ليتخلص منهما ، ويأمن الكفاح العنيف الذى ينهال عليه من طريقهما ، ثقة منه أن لغة الأمة المغلوبة تذكرها بماضيها الكريم ، وحاضرها الذليل ، وتدعوها إلى الموازنة والنظر ، والعمل للتخلص مما هى فيه بمختلف الوسائل الميسرة وغير الميسرة ، وأن دينها يدعوها إلى الدفاع عن كيانها ، واسترداد كرامتها ، ومقاومة المعتدى ، وانتزاع حريتها فى غير هدوء ، ولا ملاينة ، ولا استسلام ، وذلك شر مايصادفه الاستعمار ، وأقسى ما يلاقيه المستعمرون ؟

قال شيخي

لحضرة الكاتب الفاضل الأستاذ أحمد محمد بريرى

قال شيخي :

على الشنفرى سارى الغمام ورائح	غزير الكلى وصيب الماء باكر
عليك سلام مثل يومك بالحجى	وقد رعفت منك السيوف البواتر
ويومك يوم العيكتين وعطفة	عطفت وقد بل القلوب الحناجر
تحاول دفع الموت فيهم كأنهم	بشوكتك الحذا ضئين عواثر
فلا يبعدن الشنفرى وسلاحه الـ	حديد وشد خطوه متواتر
إذا راع روع الموت راع وإن حمى	حمى معه حر كريم مصابر

الشعر لتأبط شرا يقوله فى رثاء الشنفرى ، وفى وسعك أن ترجع إلى قصة مقتله كيف تربص به عدوه تحت جنح الظلام ، وكيف أسروه وشدوا وثاقه ثم قادوه ليقتل صابرا كريما لا يبالى أين يقبر ، بل يوصى ألا يقبر :

فلا تقبرونى إن قبرى محرم	عليكم ولكن أبشرى أم عامر
إذا احتملوا رأسى وفى الرأس أكثرى	وغودر عند الملتقى ثم سائرى
هنالك لا أرجو حياة تسرنى	سجيس الليالى مبسلا بالجرائر

ولماذا هذه البشرى لأم عامر (الضبع) ألأنها مقدمة على جيفة ، وهى طعامها الأثير ، أم لشىء آخر يتحدث به أبو الفرج الأصفهانى ؟ ولعلنا نفرغ لهذا الحديث وللشنفرى حياته وموته وما بينهما بعد أن ننتهى مما بدأنا فى تأبط شرا .

قلت : لقد تناولنا تأبط شرا فى أحاديث كثيرة سلفت ، وما أحسبنا أبقينا منه بقية تصلح مادة حديث .

قال : بل لعل ما فات قليل بالقياس إلى ما هو آت ، ولكنك ملول طرف ما إن يقر قرارك إلا ريثما تتنقل .

قلت : مثل « لافونتين » الشاعر الفرنسى صاحب الأساطير المشهورة ، الذى قضى حياته كالفراشة متنقلا من زهرة إلى زهرة .

قال : أما نحن فمن منازه إلى مَوْماة يحارُ بها القطا وكل ميسر لما خلق له .

قلت : والخلائق مختلفات إلى حد التناقض والتضاد حتى فى الأمانى والأحلام . فها نحن أولاء فى الغمام ساريا أو غاديا يستنزله تأبط شراً على جدث خاله العَزيز : فالماء عنده رمز الرحمة والسعة فى حين أنه النار عند قوم آخرين فموتى الفرنجة محرقون فى دعواتهم لهم .

قال : كلما أنجدت بك فى قلل الشرق غرت بى أو غربت فى كهوف الفرنجة حيث الظلام والزمهرير وابتغاء جهنم للأموات منهم والأحياء على حد سواء : أنا فى القرن الخامس أو السادس مع صعاليك البادية وشطارها وأنت فى القرن السابع عشر فى معية لويس الرابع عشر .

قلت : أو قولوا فى قصر « الملك الشمس » كما كان يسمى سيد ملوك أوربا حين ذاك إن صح فى لغتنا العربية أن تكون الشمس نعتاً . أجل سيد ملوك أوربا غير منازع لويس الرابع عشر الذى ساد بضعاً وستين سنة وجمع المجد من أطرافه فدانت له الدنيا . . .

قال : ثم أخذه عذاب الحريق فى الدنيا قبل الآخرة فما أبقت الثورة الفرنسية على شمس ولا قمر .

قلت : بل مات على سرير الملك وكان بينه وبين الثورة ملكان ، كان حظ ثانيهما عذاب الحريق كما تقولون أو المقصلة . . إنه المسكين لويس السادس عشر .

قال : صه ، وإياك ليأخذَ عذابُ الحريق ، فما كنت لأجلس منك مجلس التلميذ من شيخه وما كنت لتقص على قصص ملوك فرنسا وأحداث ثورتها بهم .

قلت لا الحديث ذو شجون وما كنت لأقتحم الأمور اقتحاماً .

قال : بل أقحمتها إقحاماً ولو لم تفعل لكان لك فيما نحن فيه سبح طويل .

قلت : ليت شعرى فيم السبح ؟

قال : فى تأبط شراً وشئونه مع أمه مثلا :

قلت : فقد عرفنا خبره معها وكيف صاد لها الأفاعى وتأوبتها فقيل تأبط شراً .

قال : فهذا أحد شئونه معها . . . والظاهر أنها كانت حسناء فاتنة إذ اجتذبت بعد موت أبى تأبط شراً زيراً كبيراً هو « أبو كبير الهذلى » .

قلت : ولكنها سخرت منه وأغرته بابنها أن يقتله فتحل له من بعده فأما وهو حى فلا . وهى إنما تكيد لأبى كبير مستيقنة إنه لو استبيح دم فلن يكون إلا دمه دم ذلك الذى تجرأ فطمع فى أم فتى فتيان فهد . . وينجو أبو كبير وما كاد ينجو فى ليلة ليلاء تبين له فيها أن فى الدنيا فتياناً لا يجوز أن تتزوج أمهاتهم بعد آبائهم .. وتمضى الأيام ويقتل تأبط شراً ويمتد بأبى كبير العمر حتى تشرق رسالة الإسلام فيأتى النبىّ صلى الله عليه وآله وسلم ليسلم بشروط أو بشرط واحد هو أن يحل له الزنا ، ويقنعه الرسول الأمين بأنه فاحشة وساء سبيلا وأنه مادام لا يرضاه لنفسه فخليق به ألا يرضاه لغيره . . وهنا سؤال . . ماذا كان يعنى أبو كبير بإحلال الزنا ؟ أيعنى إحلال الفجر أياً كان شخص الفاجرة التى تشركه فى الجريمة أم تراه يعنى الزنا كما يحده القانون الوضعى فى مختلف البلاد المتمدنة . فنحن نعلم أن جريمة الزنا لا تتوافر عناصرها القانونية إلا أن يكون أحد الطرفين متزوجاً على الأقل فلو قامت علائق فاجرة بين شخصين غير متزوجين فهما لا يزنيان فى لغة القانون ؟

قال : وماذا تراهما يفعلان فى لغة القانون أتراهما يعالجان أعمال البر والإحسان ؟ إنك لتخرف فتعتدى على حق إن كان لابد أن يخرف أحدنا .. وإلا فإن زنى يزنى زنى وزناء بالمد من الألفاظ المحدودة المعنى بل إن المادة نفسها قصيرة فأصحاب اللغة كصاحب القاموس المحيط مثلا لا يزيدون على أن يصرفوا زنى وزانى بمعناها ولا يعرفون أن الكلمة تعنى شيئاً آخر غير فجر سواء أكان الفاجران

متزوجين أو عدم أحدهما أو كلاهما صفة الزوجية . . هذا على أن الفاجر قد يكون محصناً كما قد يكون غير محصن .

قلت : مالى والإحصان أو عدمه ، أنا أقرر أن لغة القوانين الوضعية تعتبر الزواج عنصراً أساسياً فى تكوين جريمة الزنا فإذا فجر زيد وهند وكانا غير متزوجين فمن المستحيل قانونا أن يوصفا بأنهما زانيان :

قال : إذا فأنت تصفهما بأنهما بران صالحان .

قلت : ليسا برين صالحين وليسا زانيين وإنما هما فى وضع يجهله الشارع الوضعى فهو لايصفهما وانى له أن يصف ما لا يعرف ؟

قال : فأنا زعيم أن أكشف جهالته أو عمايته ، أقول له يا حضرة الشارع الوضعى زيد وهند قد فجرا ومعى ثلاثة فنحن أربعة نشهد أمام الله وأمام الناس أننا رأيناهما يفجران .

قلت : يقول لكم الشارع الوضعى الفجر مجرداً لا يعنينى ولا يفقهه فقهى فيد عقابى لا تتناول هذين الفاجرين ما داما لا تربطهما رابطة الزواج أو بعبارة أخرى ما داما لا يزنيان .

قال : فأنت إذاً يا حضرة الشارع الوضعى تبيح الزنا لغير الأزواج .

قلت : يقول لك أنت يا شيخ لا تفقهنى فأنا أقرر أن وصف زان وزانية لا يتأتى خارج دائرة الزواج .

قال : قد عنى من اللفظ فى ذاته أفلست تبيح الفجور ما دام الفاجر قد سلم من صفة الزوجية .

قلت : القوانين الوضعية لا تبيح الفجور ولا تمنعه وخير ما يقال إنها تجهله ولكأنكم ياسيدى الشيخ تتطلبون من الشارع الوضعى أن يلتزم قواعد الخلق الكريم .

قال : رويدك بعض شأنك أفهو فى حل منها ؟

قلت : نعم فتلك قاعدة قانونية ثابتة : ليس من شأن الشارع الوضعى أن يحافظ

على مكارم الأخلاق . . سلوا من شئتم من واضعى الشرائع الحديثة فكلهم مجمعون على أن أحكام القانون شيء وأحكام الخلق الحميد شيء آخر.

قال : أو ترغب إلى شيخك فى أن يرجع إلى شارع لا تعنيه قواعد الخلق الكريم فيسأله عن تفصيلات شرعه ؟ إنه لحسبى أن يجهل من شئت من الشارعين قواعد الخلق الكريم كى أجهله بل أجهلَ عليه .

قلت : لو سمعكم الشارع الفرنسى مثلا لضحك ساخراً منكم باعتبار كونكم شيوخا متخلفين .

قال : وهل كنت تريد أبا كبير الهذلى على أن يفقه فقهك هذا أو فقه الشارع الفرنسى فلا يرى الزانى يزنى إلا ومعه وثيقة الزواج التى تصحح فعلته أم هل تراك تحسبه كان يستأذن الرسول الأمين فى الاعتداء على أزواج المتزوجين متعففا عن النساء غير المتزوجات ؟ ألا فلعنة الله على الشارع الفرنسى ومن تبعه من الشارعين وتابع التابعين لهم إلى يوم الدين .

قلت : حملة ظالمة على الشارع الفرنسى وسابقيه ولاحقيه من الشارعين الذين يرون الفاحشة جريمة خاصة لا تعنى غير الزوج فهو وحده صاحب الحق فى تحريك الدعوى العامة ـ أو قل الخاصة ـ ضد الزانى وفى وسعه أن يعفو ويصفح فيغمض عينه على القذى وليس بضائر المجتمع أن يغمض عينه على قذاها .

قال : أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم ، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلى العظيم ، لقد قدر لنا أن نعيش ونرى ونسمع أن الفاحشة لا تعدو أن تكون من الهنات الهينات أو قذى فى العين يُيْسرُ خطبه ، لله درك ودر شارعيك أولئك ! أى مجتمع هذا الذى لا تضيره الفاحشة ، وأى مجتمع شاعت فيه فثبت لها ولم ينحل إن فرنسا هذه التى تحتج بشرعها وفقهها هى المثل الصارخ لما يجره الفجور على جسم المجتمع كله ، بله الفرد من علل قمينة أن تقضى عليه فى الزمن القصير ، لقد كانت فرنسا إلى عهد ليس بالبعيد الدولة الأوروبية الأولى ، وتا لله لقد انبعث فيها أكثر من اسكندر فكر فى أن يكون إليه مصير الدنيا كلها . ثم انظر ما ذا ترى الآن واتل القرآن : « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » .

قلت : واقع الأمر أن دائرة الفساد أوسع من فرنسا ، بل لعل الترف وما إليه لازمة من لوازم الحضارة القائمة .

قال : « وهو القادر على أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم أو يلبسكم شيعا ويذيق بعضكم بأس بعض » .

قلت : يبدو أن الإنسانية قد استحقت هذا العذاب ينزل بها من فوق ومن تحت وتلبس شيعا ويذوق بعضها بأس بعض .

قال : استحقت وحاق بها الوعيد وإن كنت لا ترى فإن من تمام البلاء أن المبتلى يغفل عن كونه واقعاً فيه .

قلت : لست أدرى من الكاتب الأوروبى الذى صور حال جماعة من الفلاسفة ظلوا حينا من الزمن يتناقشون فى عذاب جهنم ثم ماتوا فكانوا لها وقودا ، إلا أنهم مع هذا أخذوا فى مناقشتهم ، وكأنهم ما زالوا من أبناء الدنيا ، وكأنهم لا تلفح وجوههم النار وهم فيها كالحون .

قال : وكأن ذاكرتك لا تعى ، وعقلك لا يدرك ، وحواسك لا تحس شيئا إلا أن ينتسب إلى أوروبا ... إنه المسخ فى أوضح صوره ... كانت الناس فى العصر الخوالى لا تتصور المسخ إلا أن يصبح الإنسان أو يمسى ماشياً على أربع قرداً أو خنزيراً ، ولكن شيخك يرى المسخ فى العقول والفطر لا فى الأجسام والصور ، ولو نظرت بعينى لرأيت قردة وخنازير تمشى على رجلين .

قلت : معنى هذا أن من حاكى الأوروبيين محاكاة تامة كان فى نظركم قرداً يمشى على رجلين .

قال : يتم المسخ وينقص بقدر ما تتم المحاكاة وتنقص .

قلت : ولكننا مع هذا إذا لم نحاك الغرب ، فنحن قاعدون مع الخوالف من الأمم الميتة .

قال : هذه مغالطة لا تخفى على البليد بله الأريب ، فإن العلم ووسائل القوة التى تنأى بك عن الخوالف ليست غربية ولا شرقية ، وأمامك التاريخ فاقرأ تجد المعرفة

تنقلت من بلد إلى بلد ، ومن لون إلى لون ، وأنت إذا طلبت العلم فلست متصفا بأنك تحاكى زيدا أو عمراً من الناس ، فالمحاكاة إنما تتأتى فى ضروب العيش الاجتماعية ، لقد كانت اليابان وقد تصبح أمة عالمة قوية ، ولم تكن تحاكى الغرب من من حيث المظاهر الاجتماعية ، فجروا الذرة أو فأجمعوا شتاتها بعد انفلاقها ، ولن يقال عنكم إنكم حاكيتم أو مسختم ، أما أن ترقصوا أو تبدو الفتاة فى زى الفتى ، إلى آخر ما هنا لك مما أنت به أعلم ، فهنا المحاكاة وهنا المسخ .

قلت : المدنية كل لا يتجزأ ، ولنا أن نقبلها جملة أو نرفضها جملة ، أما أن نأخذ منها جزءاً ونذر منها جزءاً فهذا هو المسخ أو التشويه .

قال : أنت فى المغالطة لم تعدها أو تبين لى أن صاحب الرياضة أو الطبيعة أو ما شئت من ألوان المعرفة لا يعرفها إلا إذا تزيا بزى معين ، أنا أعرف النحو والصرف وعلوم البلاغة ، أفتراني مديناً للجبة والعمامة بما أعرف ، فإذا استبدلت بهما زياً آخر أنكرتنى معارفى أو أنكرتها ؟ اسمع يا بنى إن تتبعون إلا الظن وما تهوى الأنفس ، ولقد جاءكم من ربكم الهدى .

قلت : وهل اتبعنا إلا البحث عن الحقيقة ، وإنها لهى الهدى لو وجدنا إليها السبيل .

قال : قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة ، وكيف تبحث عن الهدى بعد قوله تعالى « ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين » وما ذا بعد الهدى إلا الضلال ؟

قلت : لا ريب أن الهدى هدى الله كتابه المبين ، ولكن العقدة فى أننا نختلف فى فهمه اختلافاً جوهريا .

قال : حجة داحضة ، أو هو عذر الذين فى قلوبهم زيغ يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ، فأما المسلمون حقاً فإن كتاب الله يجمعهم ، وإذا اختلفوا فى فهم أحكامه التفصيلية فليس من شأن ذلك أن يؤثر فى المفهوم العام أو فى الأصول أو فى كينونة جماعة المسلمين .

قلت : أما المقولات الإسلامية الأولى وما أدت إليه من قيام مذاهب ، أو بعبارة

جديدة قيام مدارس مختلفة فإن « رسالة الإسلام » قد بينت للناس حقيقة مدلولاتها وأنها ما كانت لتفرق كلمة المسلمين الذين هم لا بد مختلفون فيما شاءوا من أمور تفصيلية ، كما هم لابد مؤتلفون تحت راية واحدة ائتلافا يجعلهم هيئة واحدة ، لايتمايز أفرادها إلا بقدر ما تتمايز أجزاء الجسم الواحد ، لقد ظنت عامة المسلمين ، بل ظن كثير من خاصتهم أن ما بين المالكية والشافعية ، أو ما بين الشيعة الإمامية وبين الحنفية قريب مما بين الكثلكة وبين البروتستانتية ، فى حين أن الخلاف بين هاتين الفرقتين المسيحيتين يمس أصل العقيدة فهما فى حقيقتهما ملتان أو نحلتان ، ولكن الفرق الإسلامية كلها دون استثناء تلتئم فى ملة واحدة ملة إبراهيم حنيفا ، هذه هى الحقيقة الكبرى التى جلتها رسالة الإسلام واقتنع بها المسلمون الآن اقتناعاً نحسه فيما نسمع من رؤساء المذاهب على اختلافها ، هذا على أنه إذا كان رؤساء المذاهب قد تقاربوا بعد طول تباعد ، فإنه قد جد فى أيامنا هذه اجتهاد جديد ومجتهدون من أحدث طراز ، إنهم جماعة فى العالم الاسلامى يعنون بالشئون العامة ومن جملتها الدين ، فهم يخطبون ويكتبون ويدعون إلى مقولات لم تعرفها المذاهب الاسلامية على كثرة ما عرفت وقدرت وافترضت . . . وهؤلاء السادة المجتهدون الجدد مثقفون بل إن منهم لعلماء نبغوا ونبغت لنا بهم شئون فى العلوم التى اختصوا بها .

قال : هنا مربط الفرس . العلوم التى اختصوا بها وأحسنوها هى حقل نشاطهم الذى لا يجوز أن يتعدوه فأنت ترانى مثلا أحدثك فى النحو والصرف والمنطق أفترانى بوصف كونى رجلا مثقفاً جديراً أن أتحدث إليك فى أصول لعبة « الجولف » وإذا ألفت رسالة فى « الرقص التوقيعى » كيف ومتى وأين بدأت أصوله الأول وإلى أين انتهت ؟ أفتراها حرية أن تقرأ .

قلت : والله ياسيدى الشيخ إن قيمة كل امرىء مايحسن وما أحسبكم تعرفون من الرقص التوقيعى غير اسمه وإذا ألفتم فيه فلست أشك فى أنه يكون ازدواج شخصية .

قال : دعنى من ازدواج الشخصية وما عسى أن يقال عنى لو بدوت فى غير زيى الذى عرفنى فيه الناس أفلا ترانى إذا ألفت فى الرقص التوقيعى معتديا على حقوق السادة أهل الفن .

قلت : اعتداء صارخاً ما فى ذلك شك .

قال : فلماذا إذا يستبيحون - وهم أهل النظر - أن يغضوا النظر عن مسألة التخصص متى عالجوا أمور الدين . أنا لا أقول بإقفال باب الاجتهاد كلا فبابه مفتوح فيما أرى حتى تزلزل الأرض زلزالها وتخرج أثقالها ولكن أقول بمنع المقتصد أن يكون مجتهداً .

قلت : لو قرأت وفقهت « بداية المجتهد ونهاية المقتصد » لابن رشد أفلا أكون مجتهداً ؟

قال : فى عنون الكتاب الجواب فأنت مبتدىء ولك أن تستمر ولكنك لست مجتهداً ولا يمكن أن تكونه مادمت فى (ألف باء الاجتهاد) وأنت مع هذا ترى السادة المجتهدين العصريين بعيدين كل البعد عن استيعاب بداية المجتهد بل إنى لأزعم لك أنهم لا يعرفون أن فى المكتبة العربية كتاباً يحمل هذا الاسم بيد أنهم برغم أنف الاجتهاد ومعداته والاستعداد الفطرى له ؛ برغم كل هذا وغيره يجتهدون وأنوف المختصين فى الرغام .

قلت : ذلك بأنهم يرون الإسلام عاماً للناس كافة وليس وقفاً على ذوات أو هيئات معينة .

قال : هو كذلك من حيث كونه ديناً يعتنق وينتفع به ، فأما من حيث تفسير أحكامه فهو شرع كغيره من الشرائع لا بد له من فقهاء وعلماء يبينونه للناس .

قلت : فنحن المجددين - ولا مؤاخذة - نأخذ عليكم وقوفكم المتسم بسمة القرن السابع أو الثامن لا يتعداه على أن المنطق الإنسانى قد تغير وهو فى عقولكم ما زال كما كان منذ أربعة عشر قرناً .

قال : بل كما كان منذ ثمانية وعشرين أو ستة وخمسين قرناً . ذلك بأن العقل الإنسانى هو هو كما كان وكما هو كائن وسوف يكون أبد الدهر ، نعم إنه كسب كثيراً وسوف يكسب أكثر على كر الغداة ومر العشى .

قلت : أفعقل من فجر الذرة هو عقل من كان يحسب الأرض مركز الكون ؟

قال : نعم إلا إنه كان فقيراً ثم أثرى سمو حباب الماء حالا على حال . إنكم لمفتونون بالغرب إلى درجة أن عقولكم باتت مع عنقاء مغرب فإذا قال لك شيخك مثلا (أبغض الحلال إلى الله الطلاق) وكشف لك عما يتضمنه هذا القول المأثور من معان دقيقة فإنه لن يثير منك ما يثيره قول « مسيو كابيتان » إن عدم إباحة الطلاق قد يشق اثنين من الآدميين شقاءً دائماً ، فى حين إن الطلاق قد يسعد أربعة منهم سعادة دائمة ، أو قول « مسيو نامبورت كى » يبدو أن تعدد الزوجات نظام فطرى إذ يلاحظ أن المخادنة السرية تكاد تكون عامه فى البلاد التى يمتنع فيها التعدد .

قلت : إنه لجد طبعى أن نقابل بالإجلال والإعظام كل كلام يأتى من الغرب فالقوم قد سبقونا ولا غرو أن المتخلف يلهث فى أعقاب المتقدم .

قال : والله يعلم أننا ما تخلفنا إلا لأننا افترقنا .

قلت : ولكنكم لا بد ملاحظون أن الوطنية قد انبعثت فى كثير من الأمم الاسلامية .

قال : ما دامت أمما بصيغة الجمع فلا انبعاث فالإسلام ذاته هو وطن المسلمين أيا كان الاقليم أو الأقاليم التى يحلونها . « قالوا فيم كنتم ؟ قالوا كنا مستضعفين فى الأرض . قالو ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها » فوطن المسلم هو حيث يستطيع أن يكون حراً عزيزاً ، وأرض الله واسعة وفيها لمن شاء مراغم كثير ألا وإن انبعاث الوطنية فى الأمم الإسلامية لهو إحساسها ضلال هذه التسمية فهى أمة واحدة تفرق بنوها من بعد ما جاءتهم البينة .

قلت : أولئك أهل الكتاب تفرقوا من بعد ما جاءتهم البينة .

قال : ونحن على آثارهم أهل كتاب تفرقنا من بعد ما جاءتنا البينة ففشلنا وذهبت ريحنا :

قلت : لعل الله محدث أمراً ، ولعل الجامعة الاسلامية تجمعنا .

قال : وتلك المنى لو أننا نستطيعها ، والموجع أننا مستطيعون لو أردنا ، أفترانا لا نريد ؟ وإذا كنا لا نريد أو فى الأقل ضعفت منا الإرادة افترانا نستحق شرف الانتساب إلى الإسلام ؟ ؟

التعبئة الروحية

للدكتور محمد البهى

الشرق الإسلامى يخوض الآن غمار حرب عنيفة ، هى حرب أعصاب فى شتى النواحى : فى الاقتصاد ، فى السياسة ، فى الثقافة ، فى غيرها .

وهذه الحرب تقتضى أن يكون المواطن فينا معداً إعداداً قويا للكفاح ، ولتحمل النزال مدة طويلة ، لأن أعداءه الذين انفقوا عشرات السنوات فى الدسائس والمكر والتوجيه المغرض ، لتيسير استغلال منطقة الشرق الإسلامى ، بما فيها من إمكانيات بشرية ، وثروة اقتصادية هائلة ـ ليس من السهل أن يترك مجال الصراع فى لحظة أو لحظات ، أو بعد إخفاقه فى محاولة ، أو حتى بعد إخفاقه فى عدد محاولات .

إنها إذن حرب طويلة ، ومريرة ، لا يصح أن تقابل منا بالحماس الوقتى ضدها ، بل يجب أن تقابل بالإعداد القوى الهادىء لمواجهتها .

فالإعداد القوى الهادىء لمواجهة خصم عنيد ، متفوق فى الإمكانيات الآلية والاقتصادية ، وفى الصلات السياسية التى يرتبط بها مع كثير من الدول التى لا تزال تتأثر بنفوذه ، هو إذن موضوع هذه التعبئة :

إعداد المواطن الصالح :

الإعداد القوى الهادىء للمواطن الصالح الذى يعرف بلاده ، والذى يجب أن يعرف ما لها من ماضٍ ، وما بها من إمكانيات ، وما فيها من خطوط رسمت أو ترسم لقيام حياة إنسانية كريمة له ولمواطنيه ـ هذا الإعداد يعتمد إلى حد كبير على

عناصر أساسية فى التوجيه ، أهمها : « التعبئة الروحية » والتعبئة الروحية لا يُعنى بها التزهيد فى الحياة ، وإنما يعنى بها مواجهة صعاب الحياة فى قوة نفسية ، هى قوة الإيمان . الإيمان بالحياة ، ودفع هذا الإيمان إلى تحمل مواجهة الصعاب فيها هو مفهوم التعبئة الروحية . والإيمان بالحياة لا يكون إلا بالإيمان برسالةٍ فيها ، ورسالة الانسان فى الحياة هى رسالة الإنسانية ، لا رسالة المتعة الحيوانية ، هى رسالة المثل ، وفى مقدمتها : الله ، والوطن . أن تؤمن بالله ، وبالوطن ، إيمانا قويا ، وأن تدفع الخطر الذى يهدد الأمرين ، وهما متلازمان معاً ، هما جوهر التعبئة الروحية ، وجوهر رسالة المواطن فى وطنه .

إن وطن الانسان ليس مكانا ، إنه جملة من القيم الخالدة فى رقعة معينة على وجه هذه الأرض . إن الوطن قيم تتصل بماضى المواطن ، وحاضره ، ومستقبله ، وتميزه عن مواطن آخر فى وطن آخر . وحدود الوطن ليست الأنهر ، والجبال ، أو خطوط العرض والطول وما شابه ذلك ، وانما هى الفواصل بين جملة من القيم خاصة ، وجملة أخرى من القيم لها طابع معين، فوطن المصرى كما يدخل فى قيمته تاريخ مصر العريق ، تدخل فيها أيضاً تلك القيم التى تتصل بالإسلام ، وبالتاريخ العربى المشترك . واذن لا يُفصل الوطن المصرى بالحدود الجغرافية بينه وبين البلاد العربية ، ولا بتلك التى بينه وبين البلاد الإسلامية .

ومن يحاول جعل الوطن عبارة عن مكان جغرافى محدد بفواصل طبيعية ، أو بخطوط أرضية مصطنعة ـ يتجاهل المواطن كإنسان له طبيعته الحية المرنة التى تتكون وتتفاعل مع القيم الإنسانية ، أكثر مما تتفاعل مع المكان الأرضى الصلب أو الرخو على نحو ما يحاول أحد الكتاب المجددين لسبب غير مفهوم من غض النظر فى تحديد الوطن المصرى عن القيم الإسلامية والعربية ، بدعوى أن رعاية ذلك كانت من تفكير الماضى ، أما التفكير المعاصر فيرى فى تجديد الوطن كمية المنافع المتبادلة ! !

لا ، إن الإنسان هو الإنسان . الإنسان الحاضر له خصائص وطبيعة الإنسان

الماضى . هو تلك الطبيعة الحية المرنة . إنه صاحب العواطف والشعور والإرادة ، وإن عالم هذه الأمور الثلاثة الذى تنمو فيه ، هو عالم القيم المعنوية ، وليس عالم المنفعة المتبادلة وحدها .

وإذا كانت التعبئة الروحية هى تعبئة النفس بالإيمان بالله ، وبالوطن ، فالمواطن المصرى إذا أريد به أن يُعدّ إعداداً روحياً فإنما يكون هذا الإعداد على وفق القيم الإسلامية التى تنشد للإنسان استقلال شخصيته الفردية ، وشخصية جماعته ، وهى أمته وشعبه ، ولا يكون الفرد ذا استقلال شخصى إلا إذا كان له طابع إيجابى فى حياته : فى السلوك الخلق ، والعمل من أجل نفسه . ولا تكون جماعته ذات شخصية استقلالية متميزة عن شخصية جماعة أو أمة أخرى ، إلا إذا كان الشعور بمعنى الجماعة فى نفس الفرد لا يقل عن شعور الفرد بنفسه ، إن لم يتميز عنه فى القوة والسيطرة على نفس الانسان .

فاستقلال شخصية المواطن المسلم ، واستقلال جماعته وأمته كجماعة تؤمن بالإسلام ، محوران تدور حولهما تعاليم الإسلام :

١ — القرآن يحث على استقلال الإنسان فى العمل ، فيربط مصيره بعمله ، ويجعل إرادته الأمر الفاصل فى تخير ما يقدم عليه من عمل ، فيقول :

« من عَمِل صالحاً فلنفسه ، ومن أساء فعليها وما ربك بظلام للعبيد » ويقول : « وما أصابكم من مصيبة فبما كسبت أيديكم ، ويعفو عن كثير » .

٢ — ويحث على استقلال الإنسان فى الرأى والحكم ، لايحكم عاطفته ، ولا إلفه فيما يفصل فيه ، فيقول :

« بل قالوا إنا وجدنا آباءنا على أمة (١) ، وإنا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مترفوها : إنا وجدنا آباءنا على أمة ، وإنا على آثارهم مقتدون . قال : أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ؟

(١) دين .

قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون » فيعيب القرآن على هؤلاء تبعيتهم فى التقدير والقضاء لإلف الماضى لأنه إلف الماضى فقط ، حتى حين وضوح انحرافه فى التوجيه ، وهذا يدل على أن القرآن يطلب الموازنة فى تقدير الأمور والحكم عليها .

وحرية العمل وحرية الرأى أساسان جوهريان فى تكوين شخصية الإنسان ، وأساسان جوهريان أيضاً فى إنتاج الانسان وتبصيره بالتوجيه السليم فى طريق العمل والإنتاج .

٣ — والقرآن يحدد الجماعة الاسلامية ، ويرسم سياستها لجماعة تبقى فى تكتل وتبقى قوية فى مواجهة غيرها من الجماعات الأخرى ؛ يحددها بقوله :

« إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم ، وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً ، وعلى ربهم يتوكلون . الذين يقيمون الصلاة ، ومما رزقناهم ينفقون . أولئك هم المؤمنون حقاً » .

فالجماعة الإسلامية هى التى جعلت هدفها الأسمى فى الإيمان بالله حقا ، واستعانت به فيما تقدم عليه من عمل ، وتجنبت الفواحش والمنكر بما تقيم من صلاة ، ومن تآخى بعضها مع بعض فيما يبذل الغنى عن رضًى لمعاونة صاحب الحاجة : صاحب المال من ماله ، وصاحب العلم من معرفته ، وصاحب الجاه من جاهه ، وصاحب الحرفة مما يتقن من حرفة . . . وهكذا .

ويرسم سياستها لإبقاء الانسجام الداخلى بقوله :

« وأطيعوا الله ورسوله ، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم واصبروا ، إن الله مع الصابرين » .

فلا مذهب يتحكم فى خلاف ، ولا عصبية تسود فرقة ، ولا هوى يطغى على انقسام . بل الكل يخضع لله فى كتابه ولرسوله فيما أثر عنه من توضيح لهداية الله .

ويرسم سياستها لتبقى قوية فى مواجهة غيرها ، بحيث لا تؤخذ على غرة ، أو تخدع لجأة ، بقوله :

« إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون . الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون . فإما تثقفنَّهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذَّكرون . وإما تخافنَّ من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء . إن الله لا يحب الخائنين » ويقول : « . . . وإن تعودوا نعد ، ولن تغنى عنكم فئتكم شيئا ولو كثرت ، وأن الله مع المؤمنين » .

ويقول كمبدأ عام لوقاية الجماعة الإسلامية من الاعتداء عليها ، مع بقائها حريصة على حب السلام العام :

« وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ، ترهبون به عدوَّ الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم ، وما تنفقوا من شيء فى سبيل الله يوف إليكم وأنتم لا تظلمون ، وإن جنحوا للسَّلم فاجنح لها ، وتوكل على الله ، إنه هو السميع العليم » .

فالجماعة الإسلامية قوية فى بنائها ، مسالمة فى علاقاتها ، مثالية فى هدفها ، شديدة على خصمها الذى لا يعرف عهداً ، ولا يرعى حرمة .

والمواطن المسلم بنّاء ، قد كفل له الاسلام حرية العمل ، وحرية الرأى والتقدير .

فإذا ضعفت الجماعة الإسلامية ، أو استذلت ، وإذا صار المواطن المسلم سلبياً فى حياته ، يملأ فراغه بتافه العمل ، أو القول ، ويجنح إلى المواربة والسير فى الظلام فذلك ليس شأن الإسلام ، وإنما هو شأن « الانفصالية » التى وقعت فى حياة المسلمين بين الإسلام من جانب ، وسلوكهم العملى وتوجيههم النظرى من جانب آخر .

وليس جمهور المسلمين هو المسئول عن هذه « الانفصالية » فى حياته ، إنما المسئول عن ذلك خاصتهم ، وأعنى بهذه الخاصة علماءهم .

المواطن المسلم لديه ميل قوى إلى الإسلام . ولكنه لا يجد فيما يقدم إليه باسم الإسلام حلا لأزمته النفسية ، أو لمشاكله الاجتماعية . لأن ما يقدم باسم الإسلام اليوم ليس هو الفهم للإسلام فى حاضر المسلمين ، وفى مواجهة مشاكل حياتهم المعاصرة ، إنه أفهام المسلمين للإسلام فى ضوء أحداث أخرى ، وتحت تأثير عوامل ،

انتهى كثير منها ، على أن القدر الباقى من هذه الأفهام ، الذى لم يزل له اعتباره فى حياة اليوم ، ليس بكافٍ لإن يغطى كل جوانب الحياة التى نعيش فيها .

لا يعرف الناشىء اليوم أن الصلاة بما فيها من توجه إلى الله وحده ، قد تخفف أحزان النفس وهمومها ، كما كان يرجو الرسول صلى الله عليه وآله وسلم ، فقد كان إذا حزبه الأمر قام وصلى لله .

لا يعرف الناشىء اليوم أن تمثل الله فى نفسه ، كخالق مدبر ، يبعث فيها الاطمئنان بما يقع فى حياته ، فلا يسلم إلى اليأس ، ومن ثَم يتجدد فيه الأمل ، ثم إذا عرف أنه جل شأنه لا يضيع أجر من أحسن عملا ، قوى أمله المتجدد، وزاد فى كفاحه وسعيه.

تواجه الناشىء اليوم مشاكل ، فلا يعرف فيها رأى الإسلام على الحقيقة ، فإما أن يحجم عن مواجهتها ، أو يقابلها بتوجيه آخر ، وبدفع إنسانى ، وبذلك يتأخر الإسلام عن أن يكون بصحبته ، وهكذا على مر الأيام ، لا يجد فى حياته مكانا للإسلام ومشورته .

والمشاكل التى تتعلق بالعمل المصرفى والتأمين ، والتى تتعلق بالزواج والنسل ، وأمثالها مما له تأثير كبير على حياة الأسرة الخاصة ، أو كيان الدولة سلباً وإيجابا ، لم تلق للآن حلا موحداً ، وما قد يذكر بشأنها ، يذكر من زاوية خاصة محدودة .

وهكذا وقف الفهم للإسلام ، بينما ازدحمت الحياة بالمشاكل الهامة ، فكانت الانفصالية التى أشرنا إليها آنفا .

ورسالة العلماء هنا هى رسالة الدعوة إلى الإسلام ، هى رسالة تقديم الإسلام ، كمجموعة من الحلول لمشاكل النفس الفردية ، ومشاكل الحياة الجماعية على السواء ، والإسلام نفسه لا يعجز عن تقديم الحلول الملائمة ، وإنما الذى يعجز هو ذلك الذى يكرس وقته لفهم الإسلام وعرضه .

والمسلمون ليسوا فى حاجة إلى كثرة من الدارسين للإسلام ، ولكنهم فى حاجة أشد إلى من يستطيع فهم الإسلام ، ويجيد عرض حلوله لمشاكل الحياة .

وإذا كان هناك سبب لعجز العلماء عن تقديم الحلول الإسلامية لمشاكل الوقت فإن ذلك السبب هو القضاء على مآثر بعض المسلمين الخيرين ؛ هو القضاء على الأوقاف التى حبست على معاهد الدراسات الإسلامية فى بقاع العالم الإسلامى ، وربط هذه المعاهد فى وجودها وأداء رسالتها بالمنح الحكومية ، وإخضاعها - لذلك - فى التوجيه للإشراف الحكومى المحلى .

وهذا التحول فى تمويل الدراسات الإسلامية فى العالم الإسلامى لا يتم إلا بمشورة المستعمرين الغربيين الصليبيين ، وبإرادتهم طبقاً لخطتهم فى إضعاف المسلمين واستغلالهم : هنا فى مصر ، ثم فى عهد الإدارة البريطانية، وفى شمال إفريقيا ، ثم فى عهد الإدارة الفرنسية ، وفى ليبيا ثم فى عهد موسيلينى ، وفى الهند فى عهد السيادة الانجليزية ، وفى إندنيسيا فى عهد الإدارة الهولاندية .

إن الرحالة الألمانى « پول اشميد » أزاح الستار عن هذه المسألة فى كتابه المشهور : « الإسلام قوة الغد » ، الذى طبع فى سنة ١٩٣٦ ، وعد ربط تمويل مؤسسات الدراسات الإسلامية بالإدارة الحكومية المحلية فى كل بلد إسلامى ، عاملا بارعا للسياسة الغربية فى القضاء على عوامل القوة الإسلامية .

إن الحكومات المحلية فى العالم الإسلامى بما لها من سلطة الرقابة على منحها المالية لأية مؤسسة إنسانية أو دينية - ترى من حقها التدخل فى تعيين المديرين لهذه المؤسسات على الأقل .

هذا من جانب الحكومات ، ومن جانب هؤلاء المديرين المعينين بقرارات من السلطات الحكومية المحلية قد يرون رسالتهم فى إرضاء هذه السلطات أكثر من رؤيتهم أياما فى العمل لتحقيق رسالة المؤسسات التى يديرونها ، وبما أنها مؤسسات دينية فتحقيق رسالتها معناه تحقيق وسائل الدعوة إلى رسالة الله .

أما كيف نقضى على هذه الانفصالية ، فأمر ذلك فى نظرى يتوقف على معالجته كموضوع مستقل .

التعبئة الروحية : فتعود :

١ — إلى دور المرأة الأم فى حياة الإنسان الصغير .

٢ — وإلى دور التنسيق فى توجيه الإنسان المراهق .

دور الأم :

« كل مولود يولد على الفطرة ، وإنما أبواه يهودانه أو ينصرانه » إن هذا المبدأ وهو مبدأ السذاجة ، أو مبدأ الصلاحية والاستعداد لدى الطفل الصغير ، لم يزل هو المبدأ الأساسى الذى يقوم عليه التوجيه إلى غاية واضحة مرسومة من قبل ، عن طريق التثقيف وتلقين المعرفة مباشرة أو عن طريق خلق الجو المناسب للغاية بصورة غير مباشرة :

فالغاية التى تقصد فى توجيه الناشىء ، هى التى تحدد نوع المعرفة وكميتها ، وكذا الصورة التى تصل بها إلى نفس الناشىء ، والناشىء عنده الاستعداد التام لأن يتكيف بكل ذلك ، ويصل بعد ذلك فى سهولة ويسر إلى الغاية المرسومة .

والفرق بين التلقين المباشر ، وخلق الجو المناسب بصورة غير مباشرة ، هو الفرق بين المدرسة التى تعيّن المواد ، وتعين ساعات إلقائها على روادها فى الأسبوع ، وبين الأخرى التى لا تشير إلى مادة معينة فى منهاجها الدراسى ، ولكنها تخلق جواً يساعد مساعدة فعالة على توصيل هذه المادة إلى نفوس التلاميذ على نحو ما تفعل مدارس الإرساليات الدينية فى مصر ، فهى لا تلقن أبناء المسلمين تعاليم المسيحية مباشرة فى دروس منتظمة ، ولكنها تحيط الجو المدرسى بصور دينية مسيحية ، لا يلبث الطفل الناشىء أن يسأل عنها ، ولا يلبث أن يلقى الإجابة على ما سأل ، حتى إذا لم يسأل فقد ارتسمت هذه الصور فى نفسه ، على أنها تمثل قصة الدين الذى يطلب توصيله إلى نفوس التلاميذ . وعلى هذا النحو مستشفيات الإرساليات الدينية ، وكتب هذه الإرساليات حتى ما كان منها باسم العلم أو الأخلاق .

الأم إذن مع الناشىء لها مجال سهل فى التوجيه لم يزدحم بعد بالمشاكل والعقبات ،

فتوجيه طفلها إلى الله ، وتكوين جلاله ومهابته فى نفسه أمر غير شاق ، وفى الوقت نفسه هو الدعامة الأولى للتعبئة الروحية ، وليس المطلوب أن تسلك معه مسلك الملقن ، وإنما مسلك ذلك الذى يخلق جواً غير مباشر لهذا التوجيه الروحى ، فإذا داومَتْ على قراءة البسملة عند بداية الأكل فى كل وجبة ، أو صحبته فى زيارتها لبعض المساجد ، أو قرنت ما تتمناه لوالده من نجاح فى الحياة بالاستعانه بالله ـ فإن ذلك وأمثاله سيدفع الناشىء الصغير يوماً ما إلى السؤال عن « الله » وعن الاسترسال فى التساؤل سؤالا بعد سؤال ، كما يقضى تطوره العقلى والنفسى ، فى فترة من فترات هذا التطور .

والأم ، وهى موضع ثقة الطفل والملازمة له فى حياته الأولى ، أقرب إلى توصيل الروحية الدينية فى نفسه ، من والده ، أو من أى إنسان آخر فى حياة أسرته .

دور التنسيق فى توجيه الإنسان المراهق :

أما دور التنسيق فى توجيه الانسان المراهق ، فأقصد به أن يكون هناك قدر مشترك من الصحافة ، والإذاعة ، ودور النشر ، والمدرسة ، فيما يقدم إلى الإنسان المراهق باسم التعليم والتوجيه فى صوره المختلفة ، هذا القدر المشترك هو الاحتفاظ بقداسة القيم الدينية العليا : الله ، واليوم الآخر ، والملائكة ، والكتاب ، والنبيون ، وعدم التشكيك فيها ، فضلا عن السخرية بها .

إن هناك فرقا بين الدين ، والرجال المتصلين به ، ولا حرج مطلقاً أن ينقد علماء الدين نقداً علمياً ، لكن فى الوقت نفسه يجب أن يتوفر التقدير للدين ، وإلا تعرضت قيمة الدين للاهتزاز فى نفس المراهق ، تأثراً بالنقد الموجه إلى علمائه ، إن المراهق قابل بدون تحفظ أن يكون مع الله ، وقابل بدون تحفظ كذلك أن يكون مع الشيطان ، فدور المراهقة أخطر أدوار تطور الإنسان . فإما أن يكون المراهق مع المثل العليا ، أو مع البهيمية الجامحة .

إن المراهق تتملكه فى دور المراهقة « نزعة » إلى الإنسان الرشيد ، تتملكه

الرغبة فى أن يفارق عهد الطفولة ويدخل دور « الكبار » وهذه الرغبة تدفعه إلى أن يبرهن على وجوده كإنسان كبير : فإما أن يعشق المثل الرفيعة ، وفى مقدمتها الله ، ويعمل على أن يكون خيِّراً كما يصنع الكبار المهذبون ، وإما أن يتصرف فى الجانب الحيوانى تصرف الانسان البالغ بلوغا حيوانياً ، فيُستَذل لشهوته الجنسية ، ويخضع للسانه النابى ، ومنطقه المتحرف : لا يقبل مشورة فى التوجيه ، ولا يعرف تقديراً للقيم المعنوية ، بما يسمى فضائل ، كالأخوة والمعاونة ، ولا يرعى حرمة لغيره . يستبيح كل شىء فى سبيل شىء واحد ، هو البرهنة على أنه إنسان تجاوز الطفولة ، وأصبح فى عداد « الكبار » .

هذا التأرجح بين المثالية والحيوانية ، فى حياة الإنسان المراهق ، هو أهم ظاهرة للمراهقة ، لأنها بدورها تقع بين مرحلتين متقابلتين فى تطور الإنسان : بين الطفولة وهى أقرب إلى الحيوانية ، وبين البلوغ الرشدى ، وهو أقرب إلى اكتمال الإنسان ، كإنسان ، فى عقله وسلوكه .

فإذا لم يكن هناك تنسيق فى توجيه المراهق بين مصادر التوجيه العديدة : من المدرسة ، إلى الإذاعة ، إلى الصحافة ، إلى النشر ، تبع المراهق من توجيهها ما كان أقربها إلى الجانب الحيوانى فيه ، لأن اتباعه أيسر عليه من الصعود إلى المثالية أو النضج البشرى والتكامل الإنسانى ، فيسيرٌ على الإنسان أن يبقى طفلا ، ويتصرف تصرف الأطفال ، من أن يرقى إلى إنسان مهذب يتصرف تصرف الراشدين ، يسيرٌ على الانسان أن يكون أنانياً ، وشاقٌ عليه أن يتنازل عن جزء من أنانيته فى سبيل غيره وجماعته، يسير على الإنسان أن يجمع المال ، وصعب عليه أن يخرج منه شيئاً لغيره ، يسير عليه أن يعتدى على حقوق غيره ، وصعب عليه أن يقر هذه الحقوق ويسلمها لغيره ، يسير عليه أن يأكل حتى يتخم ، وصعب عليه أن يشرك فى هذا القدر غيره ممن يحتاج إليه . . . وهكذا .

وليست رسالة الإسلام كدين ، سوى أن ينزع الإنسان من أنانيته المطلقة ، إلى ذاتية اجتماعية ، رسالة الإسلام فى أن ينقل الإنسان الطفل من طفولته

وحيوانيته ، إلى رشد الإنسان واكتماله : فروضه من صلاة ، وصوم ، وزكاة ، تشق على الإنسان الطفل الحيوان ، ولكنها تسهل على الإنسان الرشيد المكتمل ، ما ينادى به من محبة الإنسان لأخيه ، كمحبته لنفسه ، يشق اتباعه إلا على المؤمنين بمثل الحياة ، وبالموجود الأعلى وهو الله .

ولذلك كان التوجيه الذى يقوم على الأنانية والطفولة الحيوانية أسبق إلى نفس المراهق وأشد جذباً لها ، من ذلك الذى يدعو إلى المثل والقيم الرفيعة .

الحياة فيها ما يجب أن يصان عن التبذل والاستخفاف ، كالله والوطن ، لمصلحة الإنسان كفرد ، والجماعة كأمة ، وفيها ما يصح أن يناقش ، ومع ذلك يجب أن يكون النقاش لهدف أرفع ومصلحة عليا .

لا تكون هناك محبة للوطن ، إذا تعرضت قيمته فى نفوس المواطنين إلى الاهتزاز ، ولا تكون هناك مثل رفيعة : إخاء ، وتعاون ، وتضحية ، ونحوها ، إذا تعرض جلال الله للنقاش ، فضلا عن أن يجعل موضوع تفكه .

الوطن نفسه مثال من المثل الرفيعة ، فإذا اهتزت القيم الرفيعة ، وغلب الانطلاق الحيوانى فى التوجيه ، فالوطن نفسه خاسر ، ومعناه لا يكون له ظل فى نفوس مواطنيه ، حاجتنا إلى الاحتفاظ بقيم المثل الرفيعة ، وفى مقدمتها الله ، كحاجتنا إلى الاحتفاظ بحدود الوطن ، وبالوطن نفسه ، التعبئة الروحية منهاج متشعب الجوانب ، وليست خطبة يلقيها وزير أو كبير على منبر ، وليست كلمة أو بياناً يصدرهما شيخ كبير أو صغير من شيوخ المسلمين فى صحيفة ، أو يلقيهما فى إذاعة ، إنها خطة وعمل منظم لتحقيق تلك الخطة .

إن عيب الشرق فى عدم التوازن بين الحماس والعاطفة من جانب ، والتروى والعمل المستمر من جانب آخر ؟

من زلات المستشرقين

للأستاذ عبد الوهاب حموده

— ٢ —

ألف (جولد تسيهر) كتابه : « المذاهب الإسلامية فى تفسير القرآن » .

فى هذا الكتاب عند بحث القراءات ، زلات لا يمكن السكوت عليها ، وقد كان كل هم المؤلف أن يدلل على أن الاختلاف فى القراءات إنما كان عن هوى من القراء ، لا عن توقيف ورواية . وهذا هو سر خطئه فى منهجه ، حيث لم يعتبر أن القراءات إنما هى رواية بالسند الصحيح ، وهى سنة يتبعها الآخر عن الأول ، ونسى أن القراء لم يأخذوا قراءاتهم إلا بعد بحث وتمحيص للسند ، وللرجال الذين أخذوا عنهم ، ونسى أيضاً مقياسهم الذى وضعوه ليميزوا بين صحيح القراءة وسقيمها ، وبين متواترها وشاذها ، ثم نقله عن كتب غير جديرة بالنقل منها ، والارتكان إلى آراء ضعيفة لا يقيم لها علماء القراءات وزنا .

هذا إلى خطئه فى فهم النصوص ، وعجزه عن الغوص إلى أعماقها وفهم أسرارها .

يقول فى ص ٤ : « والقسم الأكبر من هذه القراءات يرجع السبب فى ظهوره إلى خاصية الخط العربى ، فإن من خصائصه أن الرسم الواحد للكلمة الواحدة قد يقرأ بأشكال مختلفة تبعاً للنقط فوق الحروف أو تحتها ، وعدم وجود الحركات النحوية ، وفقدان الشكل فى الخط العربى جعل للكلمة حالات مختلفة كانت السبب الأول فى ظهور حركة القراءات فيما أهمل نقطه أو شكله من القرآن » .

هذا الرأى خطأ من أساسه ، فإن القراءات رويت وتدوولت وشاعت قبل تدوين المصاحف بالخط العربى .

كما كان القرآن محفوظاً فى الصدور قبل تدوين المصاحف ، وجمع القرآن بقراءاته ثم حين دُونت المصاحف لم يكن النقط قد عرف ، ولا الشكل اخترع ، فظهرت حركة القراءات قبل النقط والضبط ، فكانت قراءتهم للكلمة على حسب ما يروون وينقلون ، لا على حسب ما يقرءون فى المصاحف .

يقول أبو شامة فى شرح الشاطبية :

والقراءة نقل فما وافق منها ظاهر الخط كان أقوى ، وليس اتباع الخط بمجرده واجباً ما لم يعضده نقل ، فإن وافق فيها ونعمت ؛ ذلك نور على نور ، كما فى قوله تعالى فى سورة الحج « ولؤلؤاً » فقرأ عاصم ونافع بالنصب هنا وفى فاطر ، وقرأ الباقون بالجر فيهما ، وقد رسم بالألف فى الحج خاصة دون فاطر ، فلو اتبعوا الخط والرسم فقط ، لقرءوا ما فى الحج بالألف ، وما فى فاطر بالخفض .

ومن أخطاء (جولد تسيهر) أيضاً أنه كان يحّمل القراءة ما لا تحتمله ، ويتطوع فى تفسير السبب الذى حمل القارىء على اختياره هذه القراءة ، والقارىء نفسه برىء من هذا الاستنباط ، بل ويصرح أحياناً بما يخالفه ، ولكنه حرص (جولد تسيهر) على التشكيك فى القراءات ، وإثبات أنها من محض الرأى لا النقل ، يجعله يسلك ذلك السبيل .

من ذلك ما ذكره من قوله فى ص ٥ : « وقد رأى بعض شيوخ المفسرين (قتاده البصرى المتوفى سنة ١١٧ ﻫ) أن الأمر بقتل النفس ، أو قتل العصاة فى قوله تعالى : « فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم » (٥٤ البقرة) هو من القسوة والشدة بحيث لا يتناسب مع الفعل ، فقرأ : « فأقيلوا أنفسكم » أى حققوا الرجوع والتوبة من الفعل بالندم على ما فعلتم ، وفى هذا المثال نرى وجهة نظر موضوعية كانت سببا أدى إلى القراءة المخالفة » .

أرأيت إليه كيف يصور قراءة قتادة أنها من اجتهاده وعدم رضائه على المعنى الذى تدل عليه القراءة الأخرى ، ولا ندرى من أين استقى (جولد تسيهر) وجهة نظر قتادة هذه ؟ وكيف جاز أن يعتبر هذه القراءة من قتادة رأياً ارتآه ليناسب المعنى ،

ونسى أن الأصل فى القراءة ، النقل والرواية ، وأن قتادة لم يذكر فى أى مرجع مما هو تحت أيدينا من كتب التفسير أو كتب القراءات هذا الرأى ، بل الأمر بالعكس.

ذكر أبو حيان فى تفسيره : وقرأ قتادة فيما نقل المهدوى وابن عطية والتبريزى وغيرهم « فأقيلوا أنفسكم » وكان المعنى أن أنفسكم قد تورطت فى عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذى تعاطيتموه من عبادة العجل ، وقد هلكت فأقيلوها بالتوبة والتزام الطاعة ، وأزيلوا آثار تلك المعاصى بإظهار الطاعات .

وذكر ابن كثير فى تفسيره ٩٢ / ١ : وقال قتادة : أمر القوم بشديد من الأمر فقاموا يتناحرون بالشفار يقتل بعضهم بعضا ، حتى بلغ الله فيهم نقمته ، فسقطت الشفار من أيديهم فأمسك عنهم القتل ، فجعل لحيّهم توبة ، وللمقتول شهادة .

وذكر ابن جرير فى تفسيره ٢٢٨ / ١ : حدثنا الحسن بن يحي قال : أخبرنا عبد الرزاق قال : أخبرنا معمر عن الزهرى وقتادة فى قوله : (فاقتلوا أنفسكم) قال : قاموا صفين ، فقتل بعضهم بعضاً حتى قيل لهم : كفوا . قال قتادة : كانت شهادة للمقتول وتوبة للحى .

وذكر القرطبي فى تفسيره ٣٤٢ / ١ : قال تعالى : « فاقتلوا أنفسكم » قال أرباب الخواطر: ذللوها بالطاعات وكفوها عن الشهوات ، والصحيح أنه قتل على الحقيقة هنا قال سفيان بن عينية : كانت توبة بنى إسرائيل القتل ، وقرأ قتادة (فأقيلوا أنفسكم) من الإقالة أى استقيلوها من العثرة بالقتل .

قال جولد تسيهر : « وتتجلى هذه الظاهرة ـ ظاهرة القراءة بسبب أن المعنى غير مستساغ فى نظر القارىء ـ فى قوله تعالى فى الآيتين الثامنة والتاسعة من سورة الفتح حيث يخاطب الله النبي قائلا : « إنا أرسلناك شاهداً ومبشراً ونذيراً . لتؤمنوا بالله ورسوله وتعزروه وتوقروه وتسبحوه بكرة وأصيلا »

« فقرأ بعضهم بدلا من (وتعزروه) بالراء (وتعززوه) بالزاى من العزة والتشريف » .

« وإنى أرى فى الانتقال من تلك القراءة إلى هذه القراءة - وإن كنت لا أجزم بذلك - أن شيئاً من التفكير فى تصور أن الله قد ينتظر مساعدة من الإنسان قد دعا إلى ذلك » .

ثم أحس (جولد تسيهر) أن هذا الرأى منقوض بما ورد فى الآيات المتعددة من معنى التعزير ، وهو التقوية ، والنصر منسوباً إلى الله ، فلجأ إلى علة أخرى وهى قوله : « والتعبير بعزّر تعبير حاد يقوم على أساس من المساعدة المادية » مع أن اللغة العربية لا تفرق بين « عزّر ونصر » .

جاء فى اللسان ٢٣٦ / ٦ : « عزّره : فخّمه وعظّمه وقوّاه ونصره . قال الله تعالى : « لتعزروه وتوقروه » ، وقال تعالى : « وعزرتموهم » نصرتموهم - قال إبراهيم السرى : وهذا هو الحق .

« والتعزير فى كلام العرب : التوقير والتعزير النصر باللسان والسيف . وفى حديث المبعث ، قال ورقة بن نوفل : إنْ بُعث وأنا حى فسأعزره وأنصره » .

وذكر الطبرى فى تفسيره ١/٤٧ : معنى قوله « وتعزروه » تنصروه . قال ابن زيد : معنى التعزير فى هذا الموضع التقوية بالنصرة والمعونة ، ولا يكون ذلك إلا بالطاعة والتعظيم والإجلال .

ثم انتقل (جولد تسيهر) إلى الكلام على الزيادات التى ذكرها بعض الصحابة تفسيراً لما غمض من الآيات ، وقال فى جرأة الذى يريد أن يسمم الآبار ، ويزعزع الإيمان بالكتاب الكريم - (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) :

« لم يتضح بعدُ تمام الوضوح هل هذه الزيادات - فى الحقيقة - من الأصل نفسه أو انها ليست منه ، وكان القصد منها مجرد الشرح والتفسير ؟ » .

« فاعتبرها بعض المتأخرين انها من الأصل . وتبريراً لهذا العمل - أعنى إثبات التفسير بجانب الأصل - روى عن الصحابة أنهم أجازوا ذلك ، وهو جواز إثبات بعض التفسير على المصحف وإن لم يعتقدوه قرآنا » .

أرأيت إلى التناقض ، فمرة يقول : اعتبرت الزيادة من الأصل ، ومرة يقول : وإن لم يعتقدوه قرآنا .

وحقيقة المسألة هو ما ذكره ابن الجزرى ١٣١ / ١ النشر :

« نعم ربما يدخلون التفسير فى القراءة إيضاحاً وبياناً لأنهم محققون لما تلقوه عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم قرآنا ، فهم آمنون من الالتباس ، وربما كان بعضهم يكتبه معه ، لكن ابن مسعود كان يكره ذلك ويمنع منه » .

هذا ، وهذه الزيادات جميعها المخالفة للمصاحف العثمانية قد اعتبرت إما أخبار آحاد ، والقرآن لا يثبت بخبر الآحاد ، وإما أنها نسخت فى الفرصة الأخيرة ، وإما أنها تفسيرات زيدت على النص .

ثم تكلم (جولد تسيهر) بعد ذلك على أن هناك نوعا من القراءات دعا إليه الترادف فى اللغة .

وكنا نود لو عرف أن هناك نوعا من القراءات يسمى القراءات الشاذة ، منها هذا النوع من القراءات ، وقد رُد ما دام مخالفاً للمصاحف العثمانية التى أجمع الصحابة على ما فيها ، فضلا عن أنها أخبار آحاد لا يثبت بها قرآن ، أو هى من قبيل التفسيرات التى ذكرناها فيما سبق .

قال ابن الجزرى فى كتابه « المنجد » ٢١ / منجد المقرئين : « فنحن نقطع بأن كثيراً من الصحابة رضوان الله عنهم كانوا يقرءون بما خالف رسم المصحف العثمانى قبل الإجماع عليه ، من زيادة كلمة أو أكثر ، وإبدال أخرى بأخرى ، ونقص بعض الكلمات ، كما ثبت فى الصحيحين وغيرهما ، ونحن اليوم نمنع من أن يقرأ بها فى الصلاة وغيرها منع تحريم لا منع كراهة ، ولا إشكال فى ذلك » .

جاء فى تفسير أبى حيان ٧٢ / ٢ البحر المحيط : قال تعالى . « وأتموا الحج والعمرة لله » .

قرأ علقمة : « وأقيموا الحج » وقرأ ابن مسعود : « وأقيموا الحج والعمرة للبيت » .

قال أبو حيان : « وينبغى أن يحمل هذا كله على التفسير ، لأنه مخالف لسواد المصحف الذى أجمع عليه المسلمون » .

ثم انتقل (جولد تسيهر) إلى ما سماه « مخالفات جوهرية » حيث قال : ١٧ / المذاهب الإسلامية : « وهناك أيضاً تغيير فى الكلمات جاء فى بعض القراءات ، ولكنه ليس من هذا النوع السهل الذى لا يرجع إلى تغيير جوهرى ، كالذى ذكرناه من المثل ، وإنما هو تغيير يتناول القراءة المتواترة بمخالفة شديدة » .

ونحن نقول : إن الأمر أهون من كل ذلك ، فما ساقه من هذه المثل الجديدة لا يخرج عن المثل السابقة ، من أنها مخالفة قراءة شاذة لقراءة مجمع عليها ، وخبر آحاد مخالف لخبر متواتر . ولا بأس أن نكرر هنا ما قلناه فيما سبق ، من أن كل قراءة مخالفة لسواد المصحف العثمانى فهى شاذة سواء أحدثت تغييراً جوهريا فى المعنى أم لم تحدث .

قال أبو عبيد فى كتاب فضائل القرآن ٨٢ / ١ الاتقان : القصد من القراءة الشاذة تفسير القراءة المشهورة وتبين معانيها وذلك كقراءة عائشة وحفصة : « حافظوا على الصلوات ، والصلاة الوسطى صلاة العصر » .

وكقراءة ابن مسعود : « والسارق والسارقه فاقطعوا أيمانهما » . وكقراءة جابر : « فإن الله من بعد إكراهن (لهن) غفور رحيم » .

فهذه الحروف وما شاكلها قد صارت مفسرة للقرآن .

وقد جاء (جولد تسيهر) هنا بما لا يقبله مطلع حسن الطوية ، سليم المنهج ، واسع الاطلاع ، وقد أخذ يهلل ويكبر فى أنه وجد أن بعض القراءات بينها تناقض فى المعنى واختلاف فى التأويل لا يمكن الجمع بينها . وهذا ما سنبينه إن شاء الله فى المقال الآتى ؟

فى التاريخ والأدب

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوى
الأستاذ فى كلية اللغة العربية

— ٧ —

يزيد بن المهلب :

فى الصفحات المواضى خطونا مع يزيد فى مراحله إلى حيث واتاه القدر ، فأسندت إليه ولاية العراق وخراسان ، وكان لبسط كفه بالندا التأثير الفعال ، فانقادت له قبائل الشعب : عدنانيها ويمانيها ، وهفت إليه الشعراء من كل صوب يتبارون فى الإطراء على خلاله . فامتدت عزائمه إلى توسيع الفتوحات فى المشرق ، وقد رافقه الظفر فاستولى على جرجان وطبرستان وغيرهما ، وغنم من هذه الأصقاع مغانم كثيرة جمعها لديه وديعة للخلافة ، وأرسل نبأها السار للخليفة سليمان الذى قضى نحبه إثر وصول هذه البشارة فى السنة التاسعة والتسعين ، وقد عهد بالخلافة إلى ابن عمه : عمر بن عبد العزيز ، وكان بين عمر ويزيد تباغض نفسانى قديم ، وكثر ما كان يقول عمر فى يزيد وأهل بيته : هؤلاء جبابرة ولا أحب مثلهم ، ويقول يزيد فى عمر : إنى لأظنه مرائياً ، فابتأس يزيد بوفاة سليمان ، وتوجس الشر من عمر ، فما كاد يتولى الخلافة عمر حتى تبدلت نعماه أبؤسا ، ومرّت عليه الأيام بعد استحلائها .

والعمر كالكأس تستحلى أوائله ... لكنه ربما مرت أواخره

إذ أن الخليفة عمر عُنى أول توليه بعزل يزيد عن إمارة العراق ، وتولية عدى ابن أرطاة الفزارى بدله ، فكتب إلى يزيد أن يحضر إليه ، وأوصى الوالى الجديد « عدياً » أن يعجل بإرساله موثقاً ، ولا يألو فى ذلك جهدا . فلما مثل يزيد بين يدى الخليفة سأله عن الأموال التى كتب بها إلى سليمان ، فقال : كنت من سليمان بالمكان

الذى قد رأيت ، وإنما كتبت إلى سليمان لأسمع الناس به ، وقد علمت أن سليمان لم يكن ليأخذنى بشىء مما سمعت ، ولا بأمر أكرهه . فقال عمر : لا أجد فى أمرك إلا حبسك ، فاتق الله وأدِّ ما قِبلك فإنها حقوق المسلمين ، ولا يسعنى تركها ، وأمر بحبسه .

حبس يزيد بحلب :

ما أدخله عمر السجن إلا رغبة فى تقاضيه ما اعترف به من أموال المسلمين فى الفتوح لسليمان ، لا تشهيا لانتقام شخصى ، ولا هوى فى استذلال جبار أبيٍّ ، فما كان عمر لينتقم إلا لله ، ولقد شفع فى يزيد آله ، ومن قيده إحسانه ، وما نفعته شفاعة الشافعين ، فلبث فى السجن رضىَّ النفس لما كتب عليه ، مترقبا الفرج بين آن وآخر ، والرجاء فى صفح عمر قريب من وحى قلبه الحنون . حتى مضت الشهور تلو الشهور ، ومرض عمر وثقلت عليه العلة . وإذا ما قضى نحبه فسيقوم بالخلافة بعده يزيد بن عبد الملك ، وبين اليزيدين من العداوة ما لا تشفيها الأساة ، ولا تمحوها الرقاة ، وتلك العداوة قديمة مرجعها إلى ما كان من تعذيبه آل الحجاج وتشريدهم فى عنفوان سلطانه فى خلافة سليمان ، غير آبه ومبال برجاء يزيد ابن عبد الملك الملح فى كفه عنهم ، إذ كانت أم الحجاج بنت محمد بن يوسف أخى الحجاج زوجه ، وأم ابنه الوليد فاسق بنى أمية ، فعاهدها يزيد لئن أمكنه الله من ابن المهلب ليقطعنه إرْباً إرباً ، وقد عرف عنه إنجاز إيعاده متى وقعت فريسته فى قبضته ، والأمل فى استلال الحنق منه واه ضعيف ، فلنباته فى مهد أمه عاتكة التأثير الغرزى ، إذ كانت ذات دَل على عبد الملك وأحظى نسائه عنده .

ولتربيته فى بيئة توطدت فيها أركان الخلافة من جهتى الأبوين فلم يفتح عينيه منذ نعومة أظفاره إلا على أعلام الخلافة ترفرف على ربوع الأبوين ، ولم يعرض له ما يلفته إلى توجس خيفة من الانتقام ، ولا ما يبعث فى قلبه الرحمة على من يقع فى حبالته .

فشب يزيد لا يلوى على استماع صيحة حق ، ولا استجابة لنداء ضمير حى .

فلم ير ابن المهلب مخلصاً له إلا النجاء بالخروج من السجن ، لقد كسره وإن أغضب عمر فسيعذر إليه بعدئذ .

كسر يزيد السجن :

قال المبرد : « لما كسر يزيد بن المهلب سجنه وهرب ، فكتب إلى عمر : لو علمتُ أنك تبقى ما فعلت ، ولكنك مسموم ، ولم أكن لأضع يدى فى يد ابن عاتكة - هو يزيد بن عبد الملك بن مروان ، وأمه عاتكة بنت يزيد بن معاوية - ولى الملك بعد عمر بن عبد العزيز ، ولا يعلم أحد أعرق فى الخلافة منه ، فقال عمر : اللهم إنه قد هاضنى فهضه »[1] .

ولعل من المناسب هنا أن أذكر كلمة عن كل من يزيد وأمه تشف عما وراءها مما صدر منهما من أعمال غير مرضية لا يتسع المقال لسردها :

ما انفردت به عاتكة أم يزيد :

قال ابن حجة الحموى : « (ومن غريب ما يحكى) : أن عاتكة بنت يزيد ابن معاوية بن أبى سفيان والدة يزيد بن عبد الملك بن مروان ، حرُمَتْ على اثنى عشر من الخلفاء من بنى أمية : معاوية جدها ، ويزيد أبوها ، ومروان أبو زوجها ، والوليد وسليمان وهشام بنو عبد الملك أولاد زوجها ، والوليد بن يزيد ابن ابنها ، ويزيد بن الوليد ابن زوجها ، وإبراهيم بن الوليد ابن زوجها أيضاً ، ويزيد بن عبد الملك ابنها ، ومعاوية بن يزيد بن معاوية أخوها ، وزوجها عبد الملك بن مروان - ولم يتفق ذلك لامرأة غيرها . اه »[2]

ويعقب على هذا النقل أن عدد الخلفاء المذكورين أحد عشر لا اثنى عشر ، وهذا هو الواقع ، فلعل جعلها اثنى عشر سبق قلم ، وبعد هذا فذلك عدد كبير فى

---

(١) مسموم : دس إليه بنو أمية من سقاه السم فلم يلبث إلا ثلاث ليال وقضى نحبه ، أعرق فى الخلافة : لأن أباه وجده من الطرفين كلاهما خليفة ، هاضنى : الهيض كسر العظام بعد الجبر ، وما أشده وأوجعه ، والمقصود بين - الكامل شرح الرغبة ج ١ ص ٦٠

(٢) الذيل الأول لثمرات الأوراق ص ٥

خلفاء بنى أمية فإنهم جميعاً أربعة عشر ، فحرمت على أحد عشر من المروانيين ، وأحلت لاثنين غير زوجها ، وهما : عمر بن عبد العزيز ، ومروان بن محمد آخر بنى أمية والملقب بالحمار .

انغماس يزيد فى اللهو متحدياً مألوف الناس :

لقد ساق يزيد تماديه فى الهوى والمجون إلى إصراره على إمضاء يوم كامل فى أحضان اللذات يرتع فيه ما تشاء له شهواته ، ليفند قيلَ الناس : إن متعة الدنيا لا تدوم يوماً كاملا أبدا ، فكان جزاؤه حتفه حسرة وألماً مما أصابه فى تقدير الماجنين .

قال المبرد : « وروى أصحابنا أن يزيد بن عبد الملك ، وأمه عاتكة بنت يزيد ابن معاوية ـ وإليها كان ينسب ـ قال يوماً : زعموا أن الدنيا لم تصف لأحد قط يوما ، فإذا خلوت يومى فاطووا عنى الأخبار ودعونى ولذتى وما خلوت له ، ثم دعا بحَبابة فقال : اسقينى وغنينى ، فخلوا فى أطيب عيش ، فتناولت حبابة حبة رمان فوضعتها فى فيها فغصت بها فماتت ، فجزع يزيد جزعاً أذهله ومنع من دفنها ، حتى قال له مشايخ بنى أمية : إن هذا عيب لا يستقال ، وإنما هذه جيفة ، فأذنَ فى دفنها وتبع جنازتها ، فلما واروها قال : أمسيت والله فيك ، كما قال كثير :

فإن تسل عنك النفس أو تدع الهوى فباليأس تسلو عنك لا بالتجلد
وكل خليل راءنى فهو قائل من اجلك : هذا هامة اليوم أو غد

فعُدَّ بينهما خمسة عشر يوما » [1] .

رجع إلى الموضوع :

إن الذى حذره ابن المهلب وقع : لحق عمر بربه راضياً مرضيا ، وأفضت الخلافة إلى يزيد بن عبد الملك ، فأيقن ابن المهلب أنه عاقره متى أمكنته اليدان ، فضاقت عليه الأرض بما رحبت ، وصارت كأنها كفة حابل ، لكنْ إباؤه الضيم حال دون

(١) الكامل شرح الرغبة ج ٦ ص ٥ ، (هامة اليوم أو غد) مثل فى مجمع الأمثال ، أى هو ميت اليوم أو غدا .

اكتراث بعواقب ما يجر عليه الخروج على الخليفة ، فذلك أبقى لمجده ، والمنية لاحقة بالمرء ألبتة ، فمن العار والشنار ألا يلقاها والعرض وافر والكرامة مصونة ، وفى مصداق هذا قول المتلمس :

ألم تر أن المرء رهن منية صريعٌ لعافِى الطير أو سوف يُرمَس
فلا تقبلن ضيما مخافة ميتة ومُوتَن بها حُراً وجلدك أملس
وما الناس إلا ما رأوا وتحدثوا وما العجز إلا أن يضاموا فيجلسوا[1]

فسار بعد هروبه من السجن إلى البصرة منقضا على واليها انقضاض البازى على القطا .

هجوم ابن المهلب على البصرة :

فى السنة الثانية بعد المائة من الهجرة دخل يزيد البصرة واعتقل عدى بن أرطاة الفزارى عاملها للخليفة يزيد بن عبد الملك ، وحاول اغتصاب الخلافة ليأسه من صفح الخليفة عنه لما سلف ، فجهز الخليفة جيشاً تحت إمرة أخيه مسلمة ، فالتقى الجيشان في عَقر بابل بالقرب من كربلاء عند الكوفة ، وحمى وطيس الحرب بين الجيشين : الشامى والعراقى ثمانية أيام ، دارت الدائرة بعدها على العراقى وقتل يزيد بن المهلب واحتز رأسه وأرسل للخليفة فى الشام ، فبكت الجمهرة من الناس يزيد ، إذ فقدوا به بطلا يحمى حماه ، وسخياً يغمر نداه ، ولم يكتموا أن قالوا : ضحَّى بنو أمية بالدين يوم كربلاء ، وبالكرم يوم العقر .

ومع شدة الخوف من بطش الأمويين على من يبدو عليه أمارات الولاء ليزيد وحزنه على ما حل به ، فإن كثيراً من الذين طوقتهم صنائعه لم يحل توقعهم الشر من الوفاء له ، فذلك دين يتقاضاه الضمير الحى والنفس الشريفة ، رثاه كثير من الشعراء ومن أجود مرثياته الصادرة عن نفس مكلومة : مرثية ثابت بن قطنة ، ومنها :

كل القبائل بايعوك على الذى تدعو إليه طائعين وساروا
حتى إذا حمى الوغى وجعلتهم نصب الأسنة أسلموك وطاروا

(١) الأبيات من قصيدة فى الحماسة باب (الحماسة) .

إن يقتلوك فإن قتلك لم يكن عاراً عليك، ورب قتل عار [١]

إن هذا وقت المحنة والاختبار، تنكشف فيه دخائل النفوس الوفية والغادرة، فبينما يأسف من أعماق وجدانه دائم الإخلاص؛ ينقلب على عقبيه من يدير القلاع للرياح حسب جوه الذى يهب فيه الريح، ذلك هو الفرزدق الذى سلف أن كال ليزيد المدائح الغر أيام سلطانه يثور مع الثائرين بعد الفتك به، ويحطب فى حبلهم، وينهش معهم فى عرضه، وينبش عن تلمس مثالبه، متناسيا ما سجله على نفسه معه بالأمس، إنها الأخلاق والنحائز - والناس أجناس - فينطلق فى هجائه بالقصائد الفاضحة المخزية. ويمعن فى الزراية به، فيصور التمثيل به بعد إزهاق روحه تصويراً يندى له جبين كل ذى روح حية، وسأجتزىء ببعض قليل مما قاله، تحاشياً من طول المقال، فمن ذلك قوله:

لقد عجبتُ من الأزدى جاء به يقوده للمنايا حَينُ مغرور

حتى رآه عباد الله فى دَقَل منكساً وهو مقرون بخنزير [٢]

وقوله:

فلولا الذى لا خير فى الناس بعده به قتل الله الذى كان غيرا

به دمر الله المزُون ومن سعى إليهم كما كان الفراعينَ دمّرا [٣]

وجرى فى حلبته جرير شامتا فقال:

آل المهلب جد الله دابرهم أمسوا رماداً فلا أصل ولا طرف

تهوى بذى العَقْر أقحافا جماجمها كأنها الحنظل الخُطبان يُنْتَقف

---

(١) الأبيات فى خزانة الأدب، الشاهد الثامن والتسعين بعد السبعمائة. وفيه تفصيل الموقعة والمصادر للأبيات وقصيدتها.

(٢) حين: هلاك، ودقل: سهم السفينة، مقرون بخنزير: لما صلبوا يزيد علقوا معه خنزيرا وزقافيه خمر وسمكة. أما الخنزير فنظيره، وأما الخمر فشرابه، وأما السمكة فلأنه أزدى ملاح.

(٣) الذى لا خير بعده: يزيد بن عبد الملك، والمقتول الذى غير: يزيد بن المهلب، والمزون: عمان موطنهم الأصلى، والفراعين جمع فرعون ملوك مصر القدماء.

إن الخلافة لم تُقدر ليملكها عبد لأزْدية فى بظرها عَقَف (١)

تتبع آل المهلب بعد يزيد :

فرت فلول المهالبة من وجه مَسلمة خشية فنائها ، ويمم أكثرهم إلى قَنْدابيل (مدينة بالسند) ، فسرح مسلمة فى أثرهم هلال بن أحوز المازنى التميمى ، فمزق من ثقفه منهم أشلاء ، ونجا منه من أوغل المسير إلى نواح مجهولة بعيدة عنه ، وشالت نعامة المهالبة من العراق ، وصاروا أثراً بعد عين ، فخفت صوت اليمانية من الدولة المروانية ، وآن للعدنانية بخندفيها وقيسيها أن ترفع عقيرتها ، ثم تحذِّر الدولة أن تعود إلى تمكين اليمانية مرة أخرى ، والشعراء لسان الدولة المبين ، وأداتها القادرة الفعالة ، ولا سيما أنهم مندفعون بغرائزهم إلى مجاراة القوة والشوكة ، ليبلغوا مآربهم ، وما عليهم بعدئذ من رقيب : ضمير أو ملام ، فابتعثوا العصبية العدنانية والمضرية من مرقدها .

بعث الخندفية والقيسية :

هتف الشعراء بعد هذه النكبة الجتاحة للمهالبة بالعصبية (الخندفية أو القيسية) المنكرة فى الدين ، وأكثرهم دُعاةً بها الفرزدق وجرير واسماعيل بن عمار الأسدى ، فقد ترددت تلك النغمة كثيراً فى أشعارهم واستمرت حتى آخر الدولة المروانية ، واشتد التجاؤهم إليها عند ما ولى العراقين خالد بن عبد الله القسرى اليمانى ، واشتط فى حكمه وظهرت عليه آثار العصبية اليمانية ، وكان حزنه على المهالبة يستفزه أحياناً إلى الثأر ممن له يد فى التنكيل بهم ، ولهذا حديث خاص ينبغى إفراده فى مقال مستقل ، وإنما نكمل الموضوع الذى نتحدث فيه بذكر قليل مما قيل بعد هذا الحدث وفيه تلك العصبية البغيضة ، التى أسعر نارها الفرزدق وجرير للداعيين : الداعى العام للتحزب للعدنانيين المناهضين لليمانيين ، والداعى الخاص للمباهاة والمفاخرة بهذا

---

(١) طرف : شرف ، العقر : عقر بابل ، أقحاف : جمع قحف ما انفلق من الجمجمة ، والحطبان : الحنظل الأصفر ، ينتقف : يكسر ليستخرج حبه على تشبيه هاماتهم به ، بظرها : هنة بين الإسكتين لم تقطع ، عقف : اعوجاج .

الظفر الباهر على يد هلال بن أحوز التميمى وهما تميميان ، نعم جرى وراءهما ذو الرمة وإن لم يكن تميمياً لكنه خندفى ، فالحافز العام عنده يستحثه على اقتفائهما ، وهاك قليلا من كثير قاله هؤلاء الثلاثة كدليل على اتجاههم العنيف بعد هذه النكبة للمهالبة بالسند فى (قَنْدابيل) .

قال الفرزدق :

لقد كذب الحى اليمانون شِقْوة ... بقحطانها أحرارُها وعبيدُها

يرومون حقاً للخلافة واضحاً ... شديدا أواسيها طويلا عمودها

فإن تصبروا فينا تُقِرّوا بحكمنا ... وإن عدتمو فيها فسوف نعيدها

لقد كان فى آل المهلب عبرة ... وأشياعهم لم يبق إلا شريدها

يُقحِّمُهم فى السند سيف ابن أحوز ... وفرسانه شُهْب يُشَب وقودها

إذا غضبت يوما عرانين خندف ... وإخوتهم قيس عليها حديدها

كأنك لم تعرف غطاريف خندف ... إذا خطبت فوق المنابر صيدها

إذا اجتمع الحيان : قيس وخندف ... فثَمّ معدها أُمها وعديدها (١)

وكذا قال :

فلم يُبق من آل المهلب ضربنا ... بكل يمان ذى حسام ورونقِ

لهم غيرَ أنواح قيامٍ نساؤها ... إلى جنب أجسام عراة ودردق

إذا خندف بالأبطحين تغطرفت ... ورائى وقيس ذَيَّلت بالمشّرق

فما أحد إلا يرانا أمامه ... وأربابه من فوقه حين نلتقى

ومن يلق بحرينا إذا ما تناصحا ... بخندف أو قيس بن عيلان يغرق (٢)

---

(١) أواسيها : جمع آسية البناء المحكم ، يقحمهم : يرميهم على وجوههم ، ابن أحوز : هلال ، وشهب : جمع شهاب شعل النار ؛ على سبيل التشبيه ؛ غطاريف : جمع غطريف السيد الشريف .

(٢) دردق : الأطفال والعجوز المسنة ؛ تغطرفت : تسيدت ، وذيلت : جرت الثياب خيلاء ، والمشرق : كل مصلى يصلى فيه العيد . قال الحرمازى يريد مشرق مكة .

وقال جرير :

ألا رب سامى الطرف من آل مازن … إذا شمرت عن ساقها الحرب شمرا
أتنسون شدات ابن أحوز مُعْـلما … إذا الموت بالموت ارتدى وتأزرا
وغَرَّقتَ حيتان المزون وقد رأوا … تميما وعزاذا مناكب مِدْسرا
وأطفأت نيران المزون وأهلها … وقد حاولوها فتنة أن تسعَّرا
فلم تُبْق منهم رايةً يعرفونها … ولم تُبْق من آل المهلب عسكرا
وإن الذى أعطى الخلافة أهلها … بنى لى فى قيس وخندف مفخرا [1]

وقال ذو الرمة :

رفعتَ مجد تميم ياهلالُ لها … رفع الطراف على العلياء بالعمَد
حتى نساء تميم وهى نازحة … بِقُلة الحَزْن فالصّمان فالعَقد
لو يستطعْنَ إذا ضافتك مُجْحِفة … وَقَيْنك الموتَ بالآباء والولد
ودّت لِخَىّ الأزد إذ غَبّت أمورهم … أن المهلب لم يولد ولم يلد
كانوا ذوى عدد جم وعائرة … من الخيول وأبطالا ذوى نجَد
فما تركت لهم من عين باقية … غير الأرامل والأيتام من أحد
بالسند إذ جَمْعُنا يكسو جماجمهم … بِيضا تُداوى من الصَوْارت والصيد [2]

مأساة يزيد تاريخية :

إن القضاء على يزيد حادث جلل لا يغضى النظر عنه التاريخ ، فالرجل الذى فتح الفتوح فى المشرق ، وأوسع رقعة البلاد الإسلامية لا يكافأ بالإجهاز عليه ، إذ كان فى الإبقاء عليه بسط لرقعة الدولة وازديادفى رفع شأنها ، نعم إن ثورته على الخليفة يزيد موبقة ، إلا أنه لاذ إليها على الرغم منه .

(١) سامى الطرف : هلال بن أحوز المازنى ، وحيتان المزون : لأن المهالبة من عمان أرباب الصيد كالحيتان .

(٢) الطراف : بيت من أدم ، ضافتك : نزلت بك ، مجحفة : مستأصلة ، الصورات : شبه الحكة فى الرأس ، الصيد : داء فى الرقبة يمنع التلفت .

ليقينه أن لا أمل فى رضا الخليفة عليه بعد أيمانه المؤكدة على الفتك به إذا حان حَيْنه ، مع أن الخليفة لو استهل خلافته بإعلان الصفح عنه أولا ، والتغاضى عنه فيما فرط منه مما قد يلتمس له فيه المعذرة ، لعاد ذلك على الدولة بالخير العميم واستقرار الأمن فى ربوعها .

إنها لعبرة التاريخ ، فلا بدع أن يستلهمها فى التأسى بها من كان الدهر حربا عوانا عليه ، وهو جدير بكل تعظيم وإجلال ، لهذا سجلها ابن دريد فى مقصورته المشهورة ضارباً المثل الكامل بيزيد متأسيا به ، قال :

وقد سما قبلى يزيد طالبا   شأو العلا فما وَهىَ ولا ونى

فاعترضت دون التى رام وقد   جدّ به الَجد اللُهَيم الأُربى[1]

(١) سما : ارتفع ، شأو : طلق ، وهى : ضعف ، ونى : فتر ، اعترضت : بدت ، اللهيم : الداهية ، الأربى : الداهية بدل مما قبلها . وللمقصورة شروح منها فى المواهب الفتحية ج ٢ فلتراجع .

رأى في آية من آيات القتال

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى

الأستاذ بكلية اللغة العربية

قد وردت آيات قتال غير أهل الكتاب وفيها ما يدل صراحة على أن قتالنا لهم لسبق قتالهم لنا ، كما قال تعالى فى الآية - ١٩٠ - من سورة البقرة : « وقاتلوا فى سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » . فهى صريحة فى أن الأمر بالقتال فى سبيل الله للذين يقاتلوننا ، كما أن فيها نهياً صريحاً عن الاعتداء عليهم بقتالهم من غير سبق قتال منهم ، ومثلها فى هذا كل الآيات التى وردت فى قتال غير أهل الكتاب ، وهى كثيرة فى القرآن الكريم .

وقد وردت فى القرآن آية واحدة فى قتال أهل الكتاب ، وهى قوله تعالى فى الآية - ٢٩ - من سورة التوبه : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) فلم يُعنَ فيها بالنص على أن قتالنا لهم لسبق قتالهم لنا ، حتى يحرم علينا الاعتداء عليهم بالقتال قبل أن يقاتلونا ، ويكون شأنهم فى هذا مثل شأن غيرهم سواء بسواء ، ولكن عنى فيها بأمور أخرى تقتضى قتالهم ، وهى عدم إيمانهم بالله واليوم الآخر ، وعدم تحريمهم لما حرم الله ورسوله وعدم تدينهم بدين الحق ، والحقيقة أن هذه الأمور على ما فهمها المفسرون لا تقتضى قتالهم ، ويجب أن تفهم على وجه آخر يجعلها تقتضى حقاً هذا القتال ، وتجعل قتالنا لأهل الكتاب كقتالنا لغيرهم ، قتالا يرجع إلى اعتدائهم بالقتال علينا ، فنقاتلهم كما يقاتلوننا ، ولا يصح أن يكون أهل الكتاب فى هذا أقل شأناً من غيرهم ، وقد نزلت هذه الآية فى غزوة تبوك ، وكانت هذه الغزوة لدولة الروم

دفعاً لاعتدائهم علينا ، وهذه الأمور التى ذكرت فى الآية لم تكن تتحقق فى ذلك الوقت إلا فى أهل هذه الدولة ، وسأبين أن هذه الأمور يدخل فيها اعتداؤهم علينا بالقتال ، بل سأبين أن دولة الروم كانت متحللة من مسيحيتها فى ذلك الوقت ، وأن جاهليتها الوثنية كانت تغلب عليها أكثر من المسيحية ، فتجعلها تعتدى على المسلمين بالباطل ، بعد أن راعوا لها نصيبها الضئيل من المسيحية ، فآثروها بالعطف فى حربها مع الدولة الفارسية المجوسية ، وتمنوا لها النصر عليها ، فكان جزاؤهم منها الاعتداء عليهم بالقتال ، لأنها كانت فى سياستها لا تراعى دينا ولا شرفاً ولا مروءة ، وإنما كانت سياستها بعد المسيحية امتداداً لسياستها الوثنية ، تقوم على إيثار الجنسية الرومية ، وتحكم بالاستبداد والطغيان كل من يخالف هذه الجنسية ، ولو كان ممن يوافقها فى المسيحية ، وكان شأنها فى هذا شأن أمم أوربا الآن ، ليس لها من المسيحية إلا اسمها ، لأنها تحذو حذو هذه الدولة فى إيثار السياسة الآثمة على الدين ، ولا تتظاهر بمسيحيتها إلا فى الشرق ، لتفرق بها بين أبنائه ، وهم أرعى منها لحق الدين ، وقد عاشوا جنباً لجنب لا يفرق بينهم دين ، ولا يؤثر فيهم مثل تلك السياسة الآثمة ، ولا شك أن هذه السياسة التى تقوم على التعصب للجنسية والقومية ليست فى شىء من المسيحية الصحيحة ، لأنها دين إنسانى عام كالإسلام ، ليس فيها تفريق بين الشعوب ، وليس فيها تعصب لشعب على شعب .

ولا بد أن أذكر أولا تفسير من سبقنى لهذه الآية إلى السيد محمد رشيد رضا ثم أذكر تفسيره لها بعد تفسيرهم ، ثم أذكر تفسيرى لها ، لأفصل فيه ما أجملته أولا .

فالتفسيرات المتداوله ترى أن هذه الآية تدل على عدم إيمان أهل الكتاب بالله واليوم الآخر ، وعلى عدم تحريمهم ما حرم الله ورسوله ، وعلى عدم تدينهم بدين الحق ، بل ادعى بعضهم أنها نص فى ذلك ، وغرضهم من هذا أن هذه الصفات ليست قيودا فى شرعية قتالهم ، بل هى بيان للواقع لا مفهوم لها ، فلا يقال إنه إذا وجد من أهل الكتاب من يؤمن بالله واليوم الآخر ، ويحرم ماحرم الله ورسوله إليهم على المختار من أن المراد بالرسول عند كل منهم رسولهم ، ويدين بدين الحق فى اعتقادهم ـ فإنه لا يدخل فى هذا الحكم ، وقد ذكر الفخر الرازى أن هذه الصفات

السلبية قيود تشترط فى قتالهم ، ولكنهم فاقدون لها ، فإن وجد منهم قوم متصفون بها حرم علينا بدؤهم بالقتال .

وقد جرت تلك التفسيرات فى هذا على ماذهبت إليه فى شأن القتال فى الإسلام ، من أنا مأمورون بقتال الناس من مشركين وأهل كتاب حتى يدخلوا فى ديننا ، ولا فرق بين المشركين وأهل الكتاب فى هذا إلا أن أهل الكتاب يخيرون بين الإسلام ودفع الجزية ، أما المشركون فلا يقبل منهم إلا الإسلام ، والمشركون عندهم يقاتلون على شركهم ، وأهل الكتاب يقاتلون عندهم لأنهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر ، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين الحق ، على خلاف فى هذا بينهم ، فجمهورهم على أن أهل الكتاب قد فقدوا جميعاً هذه الصفات ، وأنها ذكرت فى الآية لبيان الواقع فيهم لا لتقييد الأمر بقتالهم ، وقليل منهم - ولعله الفخر الرازى وحده - يذهب إلى إنها قيود فى الأمر بقتالهم فإن وجد منهم قوم متصفون بها حرم علينا بدؤهم بالقتال ، وهو فى هذا يغفل عما يوافق عليه الجمهور من أن الأمر بالقتال لأجل إدخال الناس فى الإسلام ، لأنهم يريدون الناس جميعاً ، ولا يستثنون منهم أحداً ، لأن كل الشرائع قد نسخت بالإسلام ، فلا يصح العمل بها بعده ولو كانت على أصلها من غير تحريف .

وقد خالفهم فى هذا السيد محمد رشيد رضا تبعاً لأستاذه الشيخ محمد عبده ، فالقتال فى الإسلام عندهما لأجل الدفاع عن العقيدة الإسلامية ، لا لأجل إدخال الناس فيها ، فلا نقاتل إلا من قاتلنا من المشركين وأهل الكتاب ، وإذا قاتلونا لا نقاتلهم لأجل إدخالهم فى ديننا ، وإنما نقاتلهم للدفاع عن النفس وعن العقيدة ، وهو قتال مشروع فى كل الشرائع السماوية والوضعية ، لأن الحق فيه من البداهة لا يخفى على أحد .

ولكن السيد محمد رشيد رضا وافق تلك التفسيرات على ما ذهبت إليه فى تلك الصفات السابقة ، وعلى هذا يكون ظاهر الآية الأمر بقتال أهل الكتاب على تلك الصفات ولو لم يبدءونا بالقتال ، وهو خلاف ما ذهب إليه هو وأستاذه

الشيخ محمد عبده ، وهو المذهب المقبول الآن بين أنصارهما من المؤيدين لحركة التجديد فى الإسلام .

ولهذا اضطر بعد أن وافقهم فى تفسير تلك الصفات السابقة أن يلجأ إلى تقدير قيود أخرى للأمر بقتالهم ، حتى يكون قتالهم مثل قتال غيرهم من المشركين ، لا لأجل إدخالهم فى الإسلام أو فرض الجزية عليهم ، بل لأجل الدفاع عن عقيدتنا إذا قاتلونا عليها ، فإذا لم يقاتلونا لم نقاتلهم ، وهذا عند تفسير قوله تعالى فى الآية : « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » . فقد قال فى تفسيره : هذه غاية للأمر بقتال أهل الكتاب ينتهى بها إذا كان الغلب لنا ، أى قاتلوا من ذكر عند وجود ما يقتضى وجوب القتال كالاعتداء عليكم وعلى بلادكم ، أو اضطهادكم وفتنتكم عن دينكم ، أو تهديد أمنكم وسلامتكم - كما فعل الروم ، فكان سبباً لغزوة تبوك - حتى تأمنوا عدوانهم بإعطائكم الجزية فى الحالين اللذين قيدت بهما ، فالقيد الأول لهم ، - وهو أن تكون صادرة عن يد أى قدرة وسعة ، فلا يظلمون ويرهقون - والقيد الثانى لكم ، وهو الصغار المراد به خضد شوكتهم والخضوع لسيادتكم وحكمكم الخ الخ .

ولا شك أن هذه القيود التى ذكرها السيد محمد رشيد رضا لتقييد الأمر بقتال أهل الكتاب ليست مذكورة فى الآية نصاً ولا ظاهراً ، وإنما غاية ما يعتمد عليه فى تقديرها أن يقاس قتال أهل الكتاب على قتال غيرهم ، أو يعتمد على السبب الذى وردت فيه وهو اعتداء دولة الروم على المسلمين بالقتال ، والاعتماد على الأول معرض للتوهين بأن القياس ليس محل اتفاق ، والاعتماد على الثانى معرض لتوهينه بأنه إنما يصح عند من يذهب إلى تقييد لفظ الآية بسبب النزول ، مع أن المختار أن المعول عليه فى ذلك هو عموم اللفظ لا خصوص السبب ، على أن التقييد بهذا لا يمنع ما يقيده ظاهر الآية من أنا نقاتلهم أيضاً على فساد اعتقادهم ، أى لأنهم لا يؤمنون بالله تعالى ، لأنهم فقدوا التوحيد وهو الركن الأعظم للإيمان به ، فاتخذوا من دون الله أحبارهم ورهبانهم أرباباً يشرعون لهم العبادات والحلال والحرام ، وذلك حق الرب وحده ، فقد أشركوهم معه فى الربوبية ، ومنهم من أشرك فى

الألوهية ، كالذين قالوا عزيرٌ ابن الله ، والذين قالوا المسيح ابن الله أو هو الله ، وكذلك نقاتلهم لأنهم لايؤمنون باليوم الآخر ، لأنه ليس فىالتوراة الموجودة بأيدى اليهود والنصارى بيان صريح للبعث والجزاء بعد الموت وإنما فيها وفى مزامير داود إشارات غير صريحة ، ولأن النصارى يرون أن حياة الآخرة روحية محضة ، فينكرون المعاد الجسمانى ، وكذلك نقاتلهم لأنهم لا يحرمون ما حرم الله ورسوله مما حرم عليهم فى شرعنا ، أو مما حرم عليهم فى شرعهم ، لاستحلال اليهود أكل أموال الناس بالباطل واستحلال النصارى ما حرم عليهم فى التوراة مما لم ينسخه الإنجيل ، وكذلك نقاتلهم لأنهم لايدينون دين الحق وهو الإسلام ، أو دينهم الذى جاء به رسولهم قبل تحريفهم له ، مع أن الحق أنه لا يُدْخل فى قتالهم إذا قاتلونا شىء من ذلك ، لأنه لا يجب علينا فيما يتعلق به إلا بيان فساده لهم ، أما قتالنا لهم فإنه لا يجب علينا إلا لمحض قتالهم لنا .

والذى أريده من ذلك أن يكون الأمر فى قتال أهل الكتاب كالأمر فى قتال المشركين حين قال الله تعالى مثلا فى الآية - ١٣ - من سورة التوبة : « ألا تقاتلون قوماً نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين » . فجاء بالآية صريحة فى أن قتالهم ليس لأجل شركهم ، وإنما هو لأجل عدوانهم على المسلمين ، لأنهم نكثوا إيمانهم معهم ، ولأنهم هموا بإخراج الرسول ، ولأنهم بدءوهم بالقتال أول مرة ، فقاتلوهم من أجلها ، ثم توالى القتال بعد هذا بين الفريقين ، وهم الظالمون فيه ، لأنهم هم البادئون به ، فكذلك أريد أن يكون ما جاء فى قتال أهل الكناب ، ليس فيه ما يوهم أن قتالهم لأجل فساد عقائدهم ، كتلك الصفات السلبية السابقة على فهم المفسرين لها ، ولا استثنى منهم السيد محمد رشيد رضا .

والحق عندى أن الآية الكريمة تعنى بتلك الصفات السلبية السابقة شيئاً آخر غير فساد العقيدة ، لأن المقام فى الآية ليس لبيان فسادها ، وإنما هو فى ذلك القتال الآثم الذى اعتدت به دولة الروم على الإسلام ، ومخالفتها بهذا للأديان السماوية التى جاءت لنشر السلام والأمن بين الناس ، ولا سيا المسيحية التى جعلت شعارها

ـ المجد لله فى الأعالى ، وعلى الأرض السلام ـ وجاء فى الإنجيل الموجود بين أهلها ـ من ضربك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر ـ فخالفتها دولة الروم فى ذلك حين بدأت المسلمين بالعدوان ، بل من يوم أن دانت بها ، لأنها لم تمش على سياسة متسامحة حين دانت بها ، وهى السياسة التى تحض المسيحية عليها ، وتجعل منها شريعة زهد لا يهمها شىء من الأطماع التى تحمل على العدوان بين الناس ، بل مضت فى سياستها العدوانية على عهد وثنيتها ، وكأنها لم تعتنق المسيحية التى تحض على السلام ، وتجعله أهم شعار لها فى الدنيا .

بل إن هذه الدولة لم تكن حرباً على غير المسيحيين فقط ، وإنما كانت حرباً على كثير من المسيحيين أيضاً ، لأنها اتخذت فى المسيحية مذهباً خاصاً بها ، وعاملت من لا يوافقها من المسيحيين بالعدوان كما تعامل غير المسيحيين ، وقد جاء الإسلام وهى تضطهد مسيحيى الشرق فى مصر والشام وغيرهما ، فأنقذهم من اضطهادها لهم ، وعاملهم بما يأمر الله تعالى به فى كل ما أنزل من الأديان ، وهو أخذ الناس بالتسامح فى العقائد ، وتحريم العدوان عليهم من أجل عقائدهم .

بل إن هذه الدولة لم تغير شيئاً من تعصبها الجنسى على عهد وثنيتها حين دانت بالمسيحية ، وهى دين إنسانى متسامح يمقت التعصبات الجنسية ، كما يمقتها كل دين سماوى صحيح ، فمضت تتعصب لجنسها الرومانى ، وتقسم رعيتها كما كانت تقسمهم على عهد وثنيتها إلى مواطنين ورعايا ، وتجعل المواطنين هم الرومانيين ، وتجعل الرعايا غيرهم من كل الأجناس التى ابتليت بحكمها ، ولو كانوا مسيحيين مثل أهلها .

بل إن هذه الدولة لم تغير شيئاً من تشريعها الوضعى بعد أخذها بالمسيحية ، بل بقى لها قانونها الرومانى بالاسم الذى عرف به على عهد وثنيتها ، ولا يزال معروفا بهذا الاسم الوثنى إلى يومنا هذا ، وهو قانون وضعى لا سماوى ، فلم يهمها أن تمضى فى الأخذ به بعد أخذها بالمسيحية ، ولم يهمها أنه قانون وضعى لا يصح أن ينظر إليه كما كانت تنظر إليه فى عهدها الوثنى .

وبهذا كله يثبت أن إيمان الدولة الرومانية بالمسيحية لم يكن إيمانا يجعلها دولة

مسيحية بالمعنى الحقيقى لهذه الكلمة ، وقد نشأ هذا من أن قسطنطين أول من تنصر من ملوكها لم يكن تنصره لغرض دينى برىء ، بل كان تنصره لغرض سياسى ، كما صرح بهذا - ول ديورانت - فى كتابه قصة الحضارة - فقد ذكر أن قسطنطين حين اعتنق المسيحية لم يكن مخلصاً فى اعتناقه لها ، وأنه لم يقدم عليها عن عقيدة دينية وإنما كان ذلك العمل منه حركة بارعة أملتها عليه حكمته السياسية ، ولهذا كان بعد اعتناقه لا يخضع لما تتطلبه من شعائر وطقوس ، وكان يعامل الأساقفة على أنهم أعوانه السياسيون ، وكانوا يلقنون أتباعهم واجب الخضوع للسلطة المدنية ، كما كانوا يلقنونهم حق الملوك المقدس ، وكان قسطنطين يعمل على أن يكون ملكا مطلق السلطان ، وهذا النوع من الحكم يستفيد من تأييد الدين له ، وقد بدا له أن النظام الكهنوتى وسلطان الكنيسة الدنيوى يقيمان نظاما روحياً يناسب نظام الملوكية ، ولو كان مسيحياً حقا لكان مسيحياً أولا ، وحاكما سياسياً ثانياً ، ولكن الأمر كان فيه بالعكس ، فكانت المسيحية فيه وسيلة لا غاية ، حتى صارت المسيحية عندهم إلى الكاثوليكية التى جعلت منه نصف رومانية ، وكانت قبل هذا فى تعاليم المسيح وبطرس يهودية ، وفى تعاليم بولس نصف يونانية .

فلم ترد الآية الكريمة بتلك الصفات السلبية السابقة إلا أن أهل هذه الدولة لم يتخلصوا فى مسيحيتهم من جاهليتهم الوثنية ، فلم يؤمنوا بالله واليوم الآخر إيمانا يجعلهم يخافون عقابه فيه ، فلا يعتدون على من لم يعتد عليهم من المسلمين ، لأنهم لو كانوا يخافون عقابه لما اعتدوا عليهم ، وشأنهم فى هذا شأن كل من يؤمن بالله واليوم الآخر ولا يعمل بمقتضى إيمانه بهما ، كالعصاة فى كل ملة من الملل السماوية ، يقال فيه إنه لا يؤمن بالله واليوم الآخر حق إيمانه بهما ، وكذلك لا تريد من وصفهم بأنهم لايحرمون ماحرم الله ورسوله إلا أنهم لايحرمون الاعتداء على من لم يعتد عليهم ، ولهذا اقتصرت على وصفهم بأنهم لا يحرمون ما حرم الله رسوله ، ولو كانت تريد أحكاما عامة لقالت أيضا ولا يحلون ما أحل الله ورسوله ، وكذلك لا تريد من وصفهم بأنهم لا يدينون دين الحق إلا أنهم لا يدينون بدين السلام

الذى جاء به المسيح وغيره من الرسل ، وبهذا تكون الآية صريحة فى أن الأمر بقتالهم إنما كان لاعتدائهم على المسلمين ، ولا يكون فيها ما يوهم أن الأمر بقتالهم لفساد عقائدهم ، كما فهم هذا جمهور المفسرين .

ولا يفوتنى بعد هذا أن أنبه إلى خطأ جمهورهم فى تفسير آخر الآية أيضا ، وهو قوله تعالى : « حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون » . فقد قال النسفى فى تفسيره تبعا لهم : أى تؤخذ منهم على الصغار والذل ، وهو أن يأتى بها بنفسه ماشيا غير راكب ، ويسلمها وهو قائم والمتسلم جالس ، وأن يُتَلْتَل تلتله ويؤخذ بتلبيبه ، ويقال له : إذ الجزية يا ذمى ، وإن كان يؤديها ، ويزخ فى قفاه أى يدفع فيه .

فالإسلام أكرم من أن يرضى بمثل هذه المعاملة للذميين ، وقد قال تعالى فى الآية - ٨ - من سورة الممتحنة : « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم إن الله يحب المقسطين » . وإنما يريد الله بالصغار فى الآية السابقة صغار ما حصل لهم من الانهزام ، فهو فيما يكون عقب انهزامهم من رضاهم فى صغار المنهزم بدفع الجزية ، وعقدهم الصلح فى نظير دفعها ، ولا شك أنهم فى هذا الوقت لم يتخلصوا من كونهم أهل حرب ، لأنهم لا يتخلصون منه إلا بعد تمام عقد الجزية ، وحينئذ ينقلبون أهل ذمة لهم ما للسلمين وعليهم ما عليهم ، ولا يلحقهم صغار أصلا ، وإنما يكون البر بهم والإقساط إليهم ؟

****

جمال الدين ورينان

وصل إلى « دار التقريب » بحث ضافٍ عن مساجلات جرت بين المستشرق الفرنسى « رينان » والسيد « جمال الدين » المعروف بالأفغانى .

وضع هذا البحث فضيلة الشيخ الحاج عباسقلى واعظ « جرندابى » بتبريز . وقد دقق فى تمحيص ما نسب إلى السيد جمال الدين ، من كلام لا يتفق ومقام مصلح غيرتُه على الإسلام معروفة ، وحرصُه على الدفاع عنه مشهور .

ونحن نقدر للأستاذ عباسقلى شديد حرصه على الدفاع عن علم من أعلام الإسلام وشدة غيرته على الدين الإسلامى الحنيف .

شعر شوقى

للسيد الأستاذ حامد مصطفى
أستاذ الأدب العربى بالجامعة الأمريكية بالقاهرة

نريد بعون الله أن ندرس شعر شوقى ونبين ما له وما عليه متوخين العدل والإنصاف متجنبين التحيز والإجحاف وقبل أن نأخذ فى دراستنا هذه ونتعرض لأشعاره بالنقد والتحليل نقول فيه كلمة إجمالية نستمليها من صورته الماثلة فى أذهاننا من النظر فى شعره . وبعد الفراغ من هذه الكلمة نأخذ فى إبانة النواحى والأغراض التى برز فيها وسبق غيره من الشعراء ثم نتصدى بعد ذلك لما عسى أن يكون فى شعره من الضعف ، والله الهادى إلى سواء السبيل .

منذ أربع وعشرين سنة هوى الكوكب اللماع ، وغاب عن وجودنا أشعر الشعراء ، ففقد الشعر العربى بفقده أعز أنصاره ، وحامل لوائه ، وصاحب إمارته ، وأحق الشعراء بزعامته ، المرحوم أحمد شوقى ، صاحب الشعر السيار واللسان المدرار ، والمعانى الرفيعة ، والأخيلة البديعة ، والأمثال السائرة ، والحكم الباهرة ، الذى قُلد إمارة الشعر بجدارة واستحقاق ، وإجماع من شعراء العرب فى مختلف الأقطار ، إذ قدموا من شتى البلاد العربية فى ١٩٢٧/٤/٢٩ قاصدين إلى تكريمه اعترافا بفضله وإعلاء لقدره ، وأقاموا له حفلا فخما بدار الأوبرا ألقوا فيه قصائدهم ، مشيدين بذكره ، مبايعين له بإمارة الشعر العربى ، وفى هذا الحفل يقول المرحوم حافظ إبراهيم مخاطباً له :

أمير القوافى قد أتيتُ مبايعا ... وهذى وفود الشرق قد بايعت معى

وفى هذه القصيدة يقول :

تملكتَ من مُلك القريض فسيحه ... فلم تبق يا شوقى لنا قيد إصبع

عملت على نيل الخلود فنلته فقل فى مقام الشكر يا رب أوزع

يجيء لنا آنا بأحمد ماثلا وآونة بالبحترىّ المرصّع

فقل للذى يبغى مداه منافساً طمعت لعمر الله فى غير مطمع

وفى الحق إن شوقى كان جديراً بهذا اللقب وبأن يبايع به من الشعراء ، وبأن تقام حفول التكريم . فقد نهض بالشعر العربى نهضة مشكورة . وأسدى إليه أيادىَ خالدة . فقد ظهر والشعر مريض متخاذل . فنفخ فيه هو والبارودى من روحيهما القويين فبعثا فيه الحياة . وأيقظاه من سباته الذى طال عليه الأمد . فدبت العافية فى أوصاله . وانتهض قائما على سيقانه ـ ومن أى نواحى الشعر نظرت ترى آثار شوقى فى الشعر العربى واضحة لا خفاء بها يستوى فى ذلك ألفاظه ومعانيه وأغراضه وحكمه وأمثاله . فإذا قلنا إن شوقياً كان فلتة من فلتات الدهر التى لا يجود بمثلها إلا فى القرون المتطاولة . وإذا قلنا إنه تأخر به زمانه ولو أنصفه لتقدم به إلى العصر العباسى الذى يعد نظيراً لفحوله . لو قلنا ذلك ونحوه لم تكن مبالغين ولا مسرفين ـ كيف لا وأنت تراه قد كسا الشعر ديباجة عربية عالية . وبعث به كلمات كانت فى زوايا النسيان . فأحياها وبعثها من مرقدها . وزفها فى أبهج حلاها فجاءت تختال كالعروس ليلة زفافها . فعرفها من لم يكن يعرفها ، وأولع بها الأدباء والشعراء . وأخذوا فى ترديدها فى كتابتهم وشعرهم ، وبهذه الوسيلة أحيا شوقى من الكلمات اللغوية المهجورة الشيء الكثير ، واعتبر من مجددى الألفاظ ـ وكما كان مجدداً للألفاظ كان للمعانى وزائداً فيها زيادات قيمة فى اللغة . فقد أكسبته ثقافته الواسعة لا سيما فى التاريخ والحقوق ، ورحلاته الكثيرة إلى أوربا وغيرها . إلى استعداده القوى ومواهبه الفطرية . ودراسته لغات الغربيين . واقتباسه من معانيهم ـ أكسبه كل أولئك سعة فى المدراك وثروة ثرية فى المعانى . كان بها من أغنى الشعراء فى المعانى بلا مراء .

وإذا اجتمع لشخص غزارة اللغة والتضلع منها وكان له من الثقافة وقوة الطبع وكثرة المحفوظ من الأدب العالى ما كان لشوقى . ثم تهيأ له من الظروف ما تهيأ

لشوقى من إقبال حاكم البلاد عليه واحتضانه له . واتخاذه شاعره وإعزازه جانبه ، فلا شك أنه بالغ من الشعر ما يهوى ويريد . ومرتفع به إلى أعلى عليين .

وليس يفوتنا هنا أن نسجل تجديده فى الأغراض أيضا فقد كان الشعر العربى قبله خالياً تقريباً من الشعر القصصى وكان هذا مما يعاب على الشعر العربى ويعد نقصاً فيه ، فقام شوقى فسد هذه الثلمة ونفى عنه هذا العيب ورفع رأسه عالياً بما وضع من القصص التمثيلية الشعرية كقصة مجنون ليلى ، وعنترة ، وكيلوبترة ، وغيرها . كما لاننسى أنه قد امتاز ببراعة فائقة فى ضرب الأمثال وتصيد الحكم فى شعره . وهو فى هذا المضمار أشبه الناس بفحول الشعراء العباسيين ـ وقلما يلحقه فيه أحد مما جاء بعد المتنبي ، وقد أعانه على ذلك سعة ثقافته وتجاربه الطويلة في الحياة ، واحتكاكه بالسياسة والسياسيين ، وقربه من الملوك والحكام ، واتصاله بالأحداث الكبار الجارية فى حياته ، وتطلعه إلى محاكاة حكماء الشعراء كالمتنبي وأبى تمام .

وشوقى فضلا عن هذا وذاك قد أولع بوصف الآثار المصرية القديمة ، وصال فى ميدانها وجال ، وأتى فى وصفها بالعجب العجاب ، وقصائده فى قصر أنس الوجود ، وتوت عنخ آمون ، وأبى الهول من أبدع آياته وأسمى مفاخره . وقد كان رحمه الله المحرك بشعره لهمم قومه ، والباعث على إيقاظهم ، وإشعال نيران الوطنية فى قلوبهم ، وداعيهم إلى الأخذ بأسباب القوة من العلم والمال وتقوية الجيش ، والناعى عليهم تخاذلهم وتنافرهم وتقاعدهم عن النهوض بالبلاد .

هذا إلى أن شعره سجل لحوادث دهره ، فما حدث حادث ذو شأن فى عصره ولا أصيبت البلاد بخير أو شر إلا سجل ذلك فى شعره ، واتخذ منه سبيلا لتنبيه قومه . وتحذيرهم وإيقاظ هممهم ، وحثهم على العمل والجد ، حتى يكون منهم أمة عزيزة الجانب قوية البأس لا يطمع فيها ولا يعبث بحقوقها .

رحم الله شوقى وعوض فيه العربية خيراً ورزقها لسانا مثل لسانه . وبيانا مثل بيانه . وأنزله منازل الأبرار والصديقين . فى جنات الخلد والنعيم المقيم ؟

المسلمون في أوربا الجنوبية الشرقية

للأستاذ حارث شاكر — يوغوسلافيا

المسلمون فى بلاد أوروبا الجنوبية الشرقية ينتمون إلى أصل سلافى أو تركى أو ألبانى ، ويكوّنون جماعات مستقرة فى أوطانهم استقرار غير من المواطنين فيها ولقد اشتهر عند بعض المؤلفين من غير المسلمين أن شعوب أوروبا الجنوبية الشرقية لم يعرفوا الإسلام إلا عن طريق الأتراك ، ولم يهتدوا إليه إلا بعد أن استولى العثمانيون على أوطانهم ، فأكرهوا بعض جماعات منهم على اعتناقه بأن خيّروهم بينه وبين السيف ، فدخل فيه من دخل رهباً لا رغباً . وهذا الادعاء المنافى للواقع تجاهل منشؤه الحقد على الإسلام ، ومرماه اعتبار المسلمين عنصراً لا ثقة فيه فيجب إجلاؤه أو استئصاله إذا لم يرض بالرجوع إلى دين أجداده .

والحقيقة الثابتة بأدلة تاريخية هى أن الإسلام بدأ ينتشر فى هذه الأقطار قبل أن تطأها أقدام الجيش التركى بمدة طويلة ، بل وقبل أن تمّت عملية تنصير بعض القبائل السلافية في البلقان كانت هناك « واحات إسلامية » نشأت بجهود أفراد من السياح والتجار المسلمين ، أو من الوعاظ والزهاد المنتمين إلى مختلف الطرق الصوفية قاموا بالدعوة إلى دين الله وتحبيبه إلى قلوب الناس بالحكمة والقول اللين ، كما أن بعض الفضل فى هذا السبيل يرجع إلى القبائل الآسيوية التى كانت تزحف نحو الغرب بعد احتكاكها بالعالم الإسلامى بحكم الجوار أو عن طريق الغزو وتأثرها بالدعوة الإسلامية وأفكار وتقاليد الأمم الإسلامية ، ولقد كان لدراسة الوثائق المتعلقة ببدء انتشار الإسلام فى أوروبا الجنوبية الشرقية نتائج ساعدت على تكوين صورة عامة لماضى الإسلام

فى تلك الأقطار ، إلا أن الوثائق من عهد السلاطين السلجوقيين لا تزال بعضها مطمورة تنتظر من يعكف عليها ويستفرغ الجهد فى فحصها ونشرها ليلقى الضوء على ما غمض من تاريخ هذا الجزء من حوض الدانوب .

وبما أن معظم المسلمين فى البلقان من أصل سلافى (فى يوغوسلافيا وبلغاريا) فإنه يجدر بنا قبل تناول مسألة انتشار الإسلام بين السلافيين الجنوبيين بشىء من التفصيل أن نشير إلى بدء اتصالات العرب بالشعوب السلافية عموماً ، وإلى تطور علاقاتهم بالسلافيين الجنوبيين خصوصاً .

لقد كان العرب على علم بالشعوب السلافية ، وكانوا يسمونهم باسم « الصقالبة » وهو اسم معرب استعاروه من البيزنطيين ، وكان يشمل عندهم كثيراً من الشعوب غير السلافية ، وإذا صرفنا النظر عما نسب إلى النبي عليه الصلاة والسلام من أنه قال : « ولد ياغث ياجوج وماجوج والترك والصقالبة ولا خير فيهم » لضعفه أو وضعه ، فإن أقدم مصدر عربى معروف ورد فيه هذا الاسم هو شعر الأخطل الشاعر العربى الهجّاء (المتوفى سنة ٩٥ هـ — ٧١٣ م) وأما السلافيون الجنوبيون فأول من ذكرهم من المؤلفين المعروفين هو أحمد بن فضلان فى تقريره المفصّل عن رحلته إلى أمير البلغار على نهر فولغا بأمر الخليفة العباسى المقتدر بالله سنة ٩٢١ م ، وقد ورد نص ذلك التقرير فى كتاب « معجم البلدان » لياقوت الحموى (توفى سنة ١٢٢٩م).

وبما أن هذا التقرير يشتمل على أخبار مهمة عن الروس وغيرهم من السلافيين ، فقد نشر المستشرق الروسى « فران » نصه مرفقا بنصوص ما كتبه سائر المؤلفين العرب عن قدماء الروس ، مع ترجمة كل ذلك إلى اللغة الألمانية (بتروغراد ١٨٢٣) والأخبار عن السلافيين الجنوبيين نجدها أيضاً فى تقرير إبراهيم بن يعقوب ، وهو يهودى من اسبانيا ، أوفده الخليفة الأندلسى حكم الثانى (٩٦١ / ٩٧٣) إلى مقر القيصر الألمانى أوتون الأول الكبير (٩٣٦ / ٩٧٣) فى مرسبورغ بمقاطعة ساس فى ربيع سنة ٩٧٣ (أو سنة ٩٦٥ كما يقول بعضهم) ومن هنالك قام ابن يعقوب برحلة إلى بلاد تشيك وبولندا وروسيا وهنغاريا وكرواتيا وإيطاليا ، وقد أورد

البكرى العالم الأندلسى هذا التقرير فى قاموسه الجغرافى الكبير « معجم ما استعجم » وقام المستشرق الروسى « روزن » متعاونا مع المؤرخ « كونيك » بترجمة ونشر ذلك التقرير وغيره من التقارير الواردة فى كتاب : « معجم ما استعجم » والمتعلقة بالسلافيين (بتروغراد ١٨٧٨) وقد كان الرحالة العربى الطرطوشى من أسبانيا معاصراً لابن يعقوب اليهودى ، ورسولا للخليفة المذكور - وربما كان مكلفاً بمشاركة ابن يعقوب فى مهمته ، ومعظم ما اشتمل عليه تقريره الذى نجده فى كتاب « عجائب المخلوقات » للقزوينى خاص ببلاد أوروبا الغربية ، ونشر المستشرق الألمانى جورج يعقوب ترجمة كل من تقرير ابن يعقوب والطرطوشى مع تعليقاته فى كتاب « أخبار عربية يرويها المندوبون إلى قصور الأمراء الألمان فى القرنين التاسع والعاشر، برلين ولايبسيغ ١٩٢٧، (Arabische Berichte von Gesand ten an germanische Fuerstenhoefe aus dem 9. und 10. Jahrhundert; Berlin u. Leipzig,1927.)

وإن أول مؤلف عربى ذكر الصرب والكروات باسميهما كقبيلتين من القبائل السلافية ، هو : المسعودى من علماء الجغرافيا (توفى سنة ٣٤٦ هـ - ٩٥٦ م) فى كتابه : « مروج الذهب » ولكن السلافيين الجنوبيين عنده كانوا يسكنون وراء جبال الكربات ، تجاورهم فى الشرق دولة « الدير » التى عاصمتها كييف ، وفى الغرب دولة « الفراغ » التى عاصمتها براغ ، وهذا الكتاب للمسعودى مطبوع فى أوروبا ومترجم إلى اللغة الفرنسية ، والأخبار عن السلافيين توجد أيضاً فى كتاب المقدسى : « أحسن التقاسيم فى معرفة الأقاليم » كما نجد فى تقارير أحمد بن عمر بن روستا التى نشرها هوولسون معلومات عن البلغار والهنغاريين والسلافيين ، وقد عنى بعض المستشرقين بجمع وتنسيق ما ورد فى الكتب العربية عن السلافيين ، مثل المستشرق الروسى مكوشو الذى نشر باللغة الروسية « روايات الأجانب عن خصائص السلافيين ».

ومن الجغرافيين العرب الذين قاموا بالرحلة إلى إقليم يوغوسلافيا الحالية الشريف الإدريسى الصقلى الذى ألف كتابه المسمى : « نزهة المشتاق فى اختراق الآفاق » (حوالى سنة ٥٤٨هـ - ١١٥٣م) وذكر فيه مدن ساحل البحر الادرياتيكى :

باكار، سنى، زادار، بيوغراد، نين، شبنيك، تروغير، سبليت، ستون، كوتور، دوبروفنيك (راغوزا) التى يقول عنها إنها أقصى مدينة فى كراوتيا التى يسميها جورو آسيا.

والمتتبع للأخبار عن اتصالات العرب بالسلافيين الجنوبيين يجد أن أولى تلك الاتصالات وقعت بواسطة بيزنطة فى القرن السابع الميلادى على الحدود العربية البيزنطية، فقد كان من سياسة بيزنطة فى القرن السابع والثامن أن نقلت خلقاً كثيراً من السلافيين من البلقان إلى آسيا الصغرى، وتذكر كتب التاريخ أن ٥٠٠٠ من جنود بيزنطة السلافيين فى عهد الملك قسطنطين الثانى (٦٤١ / ٦٦٨) فروا وانضموا إلى الجيش العربى تحت قيادة القائد عبد الرحمن بن خالد بن وليد (المتوفى سنة ٤٦ هـ - ٦٦٦ م) مسموما، واستوطنوا فى الشام سنة ٤٥ هـ / ٦٦٥ م، وربما اشترك بعضهم مع العرب فى حصار القسطنطينية سنة ٤٩، ٥٠ هـ، ويذكر المؤرخ البيزنطى تيوفان أن الملك يوستنيان الثانى ألف فى سنة ٦٩٢ م من السلافيين فى آسيا الصغرى جيشاً قوامه ٣٠٠ ألف جندى، فقاده إلى الحرب ضد العرب، وقد تنبه قائد الجيش العربى الذى لم يكن راغباً فى الحرب فى ذلك الوقت إلى أن معظم الجنود البيزنطيين هم السلافيون، فاستعان على يوستنيان بالحيلة، فحمل ٢٠ ألفاً من الجنود السلافيين على الانضمام إليه بأن دفع الرشوة لقائدهم «نبول» وبذلك انتصر العرب على يوستنيان، ثم غزوا بيزنطة معتمدين على هؤلاء السلافيين العارفين بجغرافية المناطق البيزنطية، ولقد كان لهؤلاء الجنود دور هام فى الحياة السياسية للدولة الإسلامية، فقد كانوا يتدخلون فى المنازعات حول الخلافة، وانتقم يوستنيان من الأهالى السلافيين القاطنين على حدود الشام، فنقلهم إلى أقصى الشمال الغربى من آسيا الصغرى، ولكن المؤرخ البلاذرى يذكر أن توطين جماعات أخرى من السلافيين على الحدود البيزنطية العربية قد تم فى عهد الخليفة مروان الثانى (٧٤٤ / ٧٧٥) كما توطنت فى الشمال الغربى من آسيا الصغرى فى النصف الثانى من القرن الثامن جماعة من السلافيين تزيد على مائتى ألف نسمة، فكانت بيزنطة تستعين بأفرادها فى حروبها مع العرب، وقد بقيت ذكرى السلافيين المتوطنين فى آسيا الصغرى

محفوظة فى تسمية إحدى القلاع على الحدود الشامية باسم « قلعة الصقالبة » كما يذكر ابن خرداذبه ، غير أن المصادر العربية لا تسترسل فى تفاصيل العلاقات بين العرب والسلافيين فى آسيا الصغرى ، كما أنها تخلو بعد القرن التاسع عن ذكر شيء من تلك العلاقات ، وبغزو الأتراك لآسيا الصغرى انتهت صلات السلافيين بالعرب فى ذلك القطر.

إن الساحل الشرقى للبحر الأدرياتيكى (أى مقاطعة دالمسيا فى يوغوسلافيا الحالية) لم يسلم من الغزو العربى ، فقد قام العرب بالحملة على ذلك الساحل سنة ٨٤١ م بأسطول قوامه ٣٦ سفينة ، فأحرقوا مدينة أوسور ، وبعد هجومهم على مدينة أنكونا فى إيطاليا عرجوا على الادرياتيكى واستولوا على بعض الغنائم فى مدن بودوا وريسان ، وكوتور ، وفى السنة المذكورة بعد ما اتفقت بيزنطة وألمانيا على القيام بمحاولة استرداد إيطاليا الجنوبية من العرب اشتركت بعض قبائل الكروات فى الحرب ضد العرب بأمر فاسيلى الأول ملك بيزنطة ، فقام اسطول مدينة دوبروفنيك بنقل جزء من القوات العسكرية ، ولكنها رجعت من بارى تسحب أذيال الفشل ، وفى سنة ٨٦٦ م ، عاد العرب إلى الساحل الادرياتيكى فظلوا يحاصرون مدينة دوبروفنيك طيلة ١٥ شهرا ، ولما بلغهم اقتراب أسطول بيزنطة القوى من المدينة رأوا رفع الحصار فانسحبوا إلى بارى ، ولكن القيصر الألمانى لودفيك الثانى (٨٥٥ / ٨٧٥) لم يتخل عن فكرة طرد العرب من إيطاليا ، فطلب إلى الأمير الكرواتى دوماغوى أن يتوجه بأسطوله إلى بارى ، فاستجاب دوماغوى لهذا الطلب ، فكانت نتيجة الهجوم الخاطف أن سقطت المدينة فى أوائل فبراير عام ٨٧١ م ، ومع ذلك فقد بقى الساحل الادرياتيكى عرضة لهجمات القوات العربية التى بدأت تأتى من جزيرة كريت ، فى سنة ٨٧٢ م ، استولى العرب على بعض مدن دالمسيا ، وعلى جزيرة براج ، ثم رجعوا بما غنموا منها ، ولكنهم أعادوا الكرة حتى وصلوا إلى خليج تريستا سنة ٨٧٥ م ، ومما يذكر من احتكاك السلافيين الجنوبيين بالعرب فى الحروب ما جرى من تعاون مدينة دوبروفنيك مع بيزنطة على رد هجوم عرب صقلية على جزيرة كورفو سنة ١٠٣٢ م .

فى سنة ١٢١٧م ، توجه آندره الثانى ملك هنغاريا وكرواتيا (١٢٠٥/١٢٣٥م)

إلى فلسطين على رأس حملة صليبية ، فانضم إليه بعض أمراء الكروات مع رعاياهم ، ووضعت مدينة سبليت سفينتين للنقل تحت تصرف الملك ، ولم يبق هؤلاء الصليبيون فى فلسطين غير بضعة أشهر ، ثم رجعوا إلى وطنهم عن طريق البر سنة ١٢١٨ م .

ولم تبق هذه الاتصالات بين العرب والسلافيين الجنوبيين فى آسيا الصغرى ، وفى ساحل البحر الادرياتيكى غير ذات أثر فى علاقات مختلفة بين الأمتين ، فإن ماقد أشرنا إليه من تعاونهما العسكرى فى الحددو الشامية ، ومن معاداتهما فى سواحل البحر الادرياتيكى قد انعكس على علاقاتهما الاجتماعية والثقافية والتجارية على غرار ما نشأ بين العرب وغيرهم من الأمم التى كانوا على اتصال بها بوجه من الوجوه ، مما لا يتسع المقام لتفاصيله . والمرجع المفيد الوافى فى هذا الموضوع كتاب : « فجر الإسلام » وكتاب : « ضحى الإسلام » للأستاذ المرحوم أحمد أمين .

ومن الجدير بالملاحظة أن الأخبار فى المصادر القديمة عن حياة الصقالبة فى الدولة العباسية ليست كثيرة ولا مستفيضة ، بخلاف الأخبار عن الصقالبة فى الأندلس ولعل سبب ذلك يرجع إلى أن مدلول كلمة : « الأروام » عند بعض الكتاب يشمل الصقالبة ، كما أن مدلول كلمة : « الصقالبة » يشمل عند بعضهم أناساً من فرنسا وألمانيا وإيطاليا وغيرها ، وقد كان يطلق اسم الصقالبة على جميع الجنود الأجانب فى الجيش الإسلامى بأسبانيا فى القرن العاشر .

ولأجل تضارب المصادر وغموض بعضها وعدم دقتها فى الوصف والتعبير يختلف العلماء المتأخرون فى استنتاج بعض الحقائق منها ، ولا سيما إذا ركبهم تعصب للجنس ، أو دفعتهم رغبة فى الدعاية لفكرة معينة ، ومهما يكن من أمر فلنذكر طرفا من الأخبار عن السلافيين فى الأقطار الإسلامية مع شىء من التعليق على بعضها :

يذكر ابن جرير الطبرى أن أربعة من غلمان الخليفة المأمون قتلوا الفضل ابن سهل لما غضب عليه الخليفة ، وكان اسم أحد الغلمان الأربعة « موفق الصقلبى » وورد فى كتاب : « يتيمة الدهر » : « ويستخدم التركى عند غيبة الصقلبى » مما يدل على أن الناس كانوا يفضلون الصقالبة على الأتراك ، ويصف الجاحظ فى كتاب : « الحيوان » أصناف الرقيق عند النخاسين فيشبه الصقالبة بالحمام

الأبيض ، ويقول المسعودى إن أم الخليفة المستعين العباسى كانت صقلبية اسمها مخارق (المستعين ٢٢٠ / ٢٥٢) .

ويذكر بعض المؤلفين أن شخصاً سلافياً اسمه « توما » قاد الثورة سنة ٨٢١ م فى أنطاكيا التى كانت تابعة للدولة الإسلامية فى ذلك الوقت ، فأيده العرب ، فنودى به ملكا ، ولكنه لم يلبث أن قتل سنة ٨٢٣ م .

ولقد عرض أحد المؤلفين المعاصرين ترجمة حياة أبى ذر الغفارى رضى الله عنه عرضاً رائعاً ، فوصف ما قاساه هذا الصحابى الجليل فى سفره من دمشق إلى المدينة حين ضاق به معاوية صدراً ، فأعاده إلى الخليفة عثمان رضى الله عنه ، وعهد إلى نفر من الصقالبة ليرافقوه ، ومع جهلنا بقيمة المصدر الذى تستند إليه هذه الرواية بشأن جنس هؤلاء المرافقين لهذا الذى عاش وحيداً ومات وحيداً ، فإن تاريخ انضمام الأفواج الأولى من الجنود السلافيين إلى العرب يجيز احتمال وجود بعضهم فى خدمة معاوية بدمشق.

ولا شك أن السلافيين فى أسبانيا وصقلية وأفريقيا الشمالية كانوا كثيرين ، وكان الحرس الخاص للأمير حكم (٧٩٦/٨٢٢) مؤلفاً منهم ، وفى عهد الأمير عبد الرحمن الثالث (٩٢١/٩٦١) كانوا يشغلون المناصب العليا فى الجيش والإدارة ، وكان حرس الخلفاء فى قرطبة مؤلفاً من سلافيين بلغ عددهم فى منتصف القرن العاشر ١٣٧٥٠ رجلا ، ولم يكن جميع هؤلاء السلافيين رقيقاً جلبهم النخاسون إلى أسبانيا ، فإن منهم من قدموا إليها كتجار أو جنود أو مغامرين ، واشتهر بعضهم بنظم الشعر ، وقام أحدهم واسمه « حبيب » بتأليف كتاب عن السلافيين وشعرهم وتاريخهم وغير ذلك من مفاخرهم ، وتذكر بعض المصادر أن سلافيا فى أسبانيا اسمه « خيران » من دلماسيا كان قائداً ماهراً واسع الثقافة ، وأن قائد جيش الخليفة المعز لدين الله ومنشىء مدينة القاهرة كان سلافى الأصل من دالماسيا أيضا ، وكانت جماعة كبيرة من الصقالبة فى خدمة الملوك الفاطميين فى مصر ، كما يذكر المقريزى فى الخطط فى عدة مواضع .

ولقد كانت أجمل حارة فى مدينة بالبرمو بصقليه تسمى « حارة الصقالبة » مما يدل على كثرتهم ونشاطهم هنالك ، وأن مستوى حياتهم كان عالياً ؟

كتب جديدة

الله والعلم الحديث :

لله تعالى كتابان يشهدان بوجوده ووحدانيته ، ويرشدان إلى مظاهر قدرته وعظمته .

فأما أحدهما فذلك الكتاب المبين الذى أنزله الله تعالى على خاتم أنبيائه محمد صلى الله عليه وآله وسلم ، يوم آذن البشرية أنها اكتملت وعياً ، وبلغت من مراحل الحياة رشداً ، وأصبحت جديرة بأن تلق إليها آخر رسالة سماويه تكون له سراجا منيراً فى كل خطوة من خطواتها إلى يوم الدين ، يهديها سبيل الحق والرشاد والسلام : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ، يهدى بة الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، ويخرجهم من الظات إلى النور بإذنه ، ويهديهم إلى صراط مستقيم » .

ذلك هو القرآن الكريم الذى يقول فيه رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم : « إن هذا القرآن هو حبل الله ، وهو النور المبين ، لا يعوج فيقوم ، ولا يزيغ فيستعتب ، ولا تنقضى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة الرد » (*) والذى يقول فيه أمير المؤمنين على كرم الله وجهه : « هو الفصل ليس بالهزل ، لا تزيغ به الأهواء ، ولا تشبع منه العلماء » (*) » .

وأما الكتاب الآخر فهو هذا الكون العجيب المشحون بدلائل القدرة ، وآيات العظمة ، وشواهد الوحدانية ، والذى ينطق بلغة عالمية مشتركة يدركها كل ذى عقل سليم فى مختلف الأمكنة والعصور والأجيال :

وإذا كان شاعر من الشعراء قد عبر عن هذا المعنى الذى تشهد به الكائنات ، تعبيراً إجمالياً حيث يقول :

وفى كل شىء له آية تدل على أنه الواحد

(*) ص ١٩ من الجزء الأول من « مجمع البيان للطبرسى » طبع دار التقريب بين المذاهب الإسلامية ــ ولما يتم طبعه بعد ــ .

فإن العلم الحديث قد أفصح تفصيلا عن الآلاف ، بل عن الملايين التى لا تحصى عداً ، من المظاهر الدالة على الله فى وجوده ، وفى وحدانيته وفى عظمته ، وفى دقة صنعته .

ويسرنا أن أخا من إخواننا قد أمسك بهذا المصباح ، مصباح العلم الكشاف ـ وهو الأستاذ الفاضل عبد الرزاق نوفل ، فى كتابه « الله والعلم الحديث » الذى أصدره أخيراً ـ فسلطه على كثير من الحقائق العلمية ، فجلاها تجلية المؤمن ، وأعطى بها تفسيراً علمياً جديداً لقوله تعالى فى كتابه العزيز : « ويرى الذين أوتوا العلم الذى أنزل إليك من ربك هو الحق » . « سنريهم آياتنا فى الآفاق وفى أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شىء شهيد » . « تسبح له السموات السبع والأرض ومن فيهن ، وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم ، إنه كان حليما غفورا » .

* * *

الصاحب بن عباد :

كتاب جديد أصدرته دار المعارف فى بغداد لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد حسن آل ياسين ، وهو يدرس هذه الشخصية القوية المعروفة بهذا الاسم فى عالم الأدب والفكر والسياسة والإدارة ، ويعرض بالتحليل إلى آرائه وآراء المعاصرين له وغيرهم فيه ، ومذهبه الفكرى الدينى الذى كان يعتنقه ، كل ذلك فى بحث هادىء مع قوته ، مدعم بالأسانيد الصحيحة التى امتحنت بالنقد والتمحيص ، ولم تؤخذ بالتسليم والتقليد .

ويقول فى تقديمه معالى الأستاذ الكبير الشيخ محمد رضا الشبيبى : إنه « دراسة وافية جامعة ، تناول فيها الأستاذ المؤلف ـ حرسه الله ـ نواحى انفرد بها مما يتعلق بابن عباد ، ورجع فيها إلى عشرات من المآخذ والمراجع التاريخية وغيرها ، ولم يكتف بذلك ، بل ناقش ما ناقش مما جاء فى تلك المراجع ، حتى خلص إلى رأى اختاره ورجحه ، شأن الباحث المنقب » .

من بحوث مجمع اللغة العربية(١)

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٢٣ —

ر ب ص

رَبص بالشيء يَرْبص رَبْصا : انتظر به خيرا أو شراً يحل به ، وتربص : مكث وانتظر ، وتربص به انتظر به خيراً أو شراً ، تربص الأمر : انتظره .

ولم يرد فى القرآن ربص ، وورد تربص :

(١) بمعنى مطلق الانتظار فىالمواضع الآتية :

« والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء » ٢٢٨ / البقرة ، « والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا » ٢٣٤/البقرة ، « للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر » ٢٢٦ / البقرة ، « قل كل متربص فتربصوا » ١٣٥ / طه ، كذلك فى ٥٢ / التوبة ، ٣١ / الطور .

(٢) وورد بمعنى انتظار الضر وذكر معه المتربص فى : « قل هل تربصون بنا إلا إحدى الحسنيين ونحن نتربص بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا » ٥٢ /التوبة ، « أم يقولون شاعر نتربص به ريب المنون » ٣٠ /الطور ، « ويتربص بكم الدوائر » ٩٨ / التوبة .

(٣) وورد بهذا المعنى ولم يذكر معه المتربص فى : « الذين يتربصون بكم » ١٤١ /النساء ، « فتربصوا حتى يأتى الله بأمره » ٢٤ /التوبة ، كذلك فى ٢٥ /المؤمنون.

---

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

ر ب ط

ربط ربطه يربِطه ربطا : شده بالرِّباط وهو ما يربطه به ، وربط عليه : شده وقواه ، ومنه : « وربطنا على قلوبهم إذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والأرض » ١٤ / الكهف ، « لولا أن ربطنا على قلبها لتكون من المؤمنين » ١٠ / القصص ، « وليربط على قلوبكم ويثبت به الأقدام » ١١ / الأنفال ، فمعنى الربط فى هذا كله : التقوية بالصبر والشجاعة لتكون قلوبهم رابطة الجأش ، أى ساكنته .

رابط ورابط يرابط رباطا ومرابطة : لازم الثغور ، وأصله أن يربط كل واحد من الفريقين خيله فى ثغوره استعداداً للحرب ، ثم صار لزوم الثغر رباطا ، والمرابطة : المواظبة والمحافظة ، وهما من لوازم المعنى الأصلى ، ومنه : « يأيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا » ٢٠٠ / آل عمران .

رباط أى حافظوا على العمل الصالح ، وقيل : واظبوا عليه ولازموه « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل » ٦٠/الأنفال : أى ارتباط الخيل وإعدادها . أو رباط بمعنى مربوط ، أو هو مصدر سميت به الخيل المربوطة فى سبيل الحرب ، والإضافة باعتبار المفهوم الأصلى ، فليس فيه إضافة الشىء إلى نفسه ، أو الرباط لفظ مشترك بين معانى الخيل وانتظار الصلاة بعد الصلاة والإقامة على جهاد العدو بالحرب ، ومصدر رابطت : أى لازمت ، فأضيف فى الآية إلى أحد معانيه ، مثل : عين الشمس وعين الميزان .

ر ب ع

رابع ربع القوم يربعهم ربعا : صار رابعهم ، وجعلهم أربعة ، ومنه : « رابعهم كلبهم » ٢٢ / الكهف ، وكذلك فى ٧ / المجادلة .

رُبْع والرُّبُع ، وتسكن الباء : جزء من أربعة أجزاء متساوية تكون شيئا واحداً ، ومنه : « فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن » ١٢ / النساء ، « ولهن الربع مما تركتم إن لم يكن لكم ولد » ١٢ / النساء .

رباع — ورباع: اسم معدول به عن أربعة أربعة، وهو ممنوع من الصرف للعدل والوصفية، ومنه: «فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع» ٣/النساء، «جاعل الملائكة رسلا أولى أجنحة مثنى وثلاث ورباع» ١/ فاطر.

أربعة — والأربعة من العدد معروف، ويقال أربعة فى عدد المذكر، وأربع فى عدد المؤنث، ومنه: «فشهادة أحدهم أربع شهادات بالله» ٦/ النور، ٨/ النور، «للذين يؤلون من نسائهم تربص أربعة أشهر» ٢٢٦/البقرة، وكذلك فى ٢٣٤/البقرة، ٢٦٠/ البقرة، ١٥/ النساء، ٢/ التوبة، ٣٦/ التوبة، ٤/ النور، ١٣/ النور، ١٠/ فصلت.

أربعين — وأربعون: ملحق بجمع المذكر السالم فى الإعراب، ومنه: «وإذ واعدنا موسى أربعين ليلة» ٥١/البقرة، ووردت كذلك فى ٢٦/المائدة، ١٤٢/الأعراف، ١٥/الأحقاف.

ر ب و - ر ب ى

ربا — ربا الشىء يربو ربوا ورباء وربوا: زاد ونما وانتفخ، وربى يربى: نشأ، فهو راب، ومنه: «فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت» ٥/ الحج، ٣٩/ فصلت: أى زادت زيادة الشىء المربى، «وما آتيتم من ربا ليربو فى أموال الناس فلا يربو عند الله» ٣٩/الروم: أى ليزيد وينمو فلا يزيد ولا ينمو، «فسالت أودية بقدرها فاحتمل السيل زبدا رابيا» ١٧/الرعد: أى عالياً، «فأخذهم أخذة رابية» ١٠/الحاقة أى زائدة فى الشدة، «تتخذون أيمانكم دخلا بينكم أن تكون أمة هى أربى من أمة» ٩٢/ النحل: أى أكثر زيادة وقوة.

والربا: الزيادة على رأس المال، لكن خص فى الشرع بالزيادة على وجه معين، ومنه: «الذين يأكلون الربا لا يقومون إلا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس» ٢٧٥/البقرة، وكذلك فى ٢٧٦، ٢٧٨/البقرة، ١٣٠/ آل عمران، ١٦١/ النساء، ٣٩/ الروم.

والربوة: ما ارتفع وعلا من الأرض فهو زائد عما يحيط به، ومنه «كمثل جنة

بربوة » ٢٦٥ / البقرة ، « وآويناهما إلى ربوة ذات قرار ومعين » ٥٠ / المؤمنون ، قيل فى تفسيرها دمشق أو القدس أو قرية عالية من قرى مصر .

ربى — ربى تربية : نمى ونشأ ، وأصله ربب فقلبت الباء ياء للتخفيف ، ومنه : « وقل رب ارحمهما كما ربيانى صغيرا » ٢٤/الإسراء ، « ألم نربك فينا وليدا » ١٨/الشعراء .

أربى — أربى يربى إرباء : نمى ، ومنه : « يمحق الله الربا ويربى الصدقات » ٢٧٦/ البقرة أى ينمى المـال الذى أخرجت منه الصدقة .

ر ت ع

يرتع — رتع يرتع رتعاً ورتوعاً ورتاعاً ورتعاً : أكل وشرب ماشاء فى خصب وسعة ، وأصله أكل البهائم ويستعار للإنسان إذا أريد به الأكل الكثير ، ومنه : « أرسله معنا غداً يرتع ويلعب » ١٢ / يوسف .

ر ت ق

رتق — رتق الفتق يرتقه رتقا (باب نصر وضرب) : ضمه وألحمه ، ورتق الفتق يرتق رتقا من باب تعب : التحم وتضام .

فالرتق الضم والرتق الالتحام : خلقة كان أم صنعة ، ومنه : « أولم ير الذين كفروا أن السموات والأرض كانتا رتقاً ففتقناهما » ٣٠ / الأنبياء : أى كانتا ذوى رتق أو مرتوقتين ملتحمتين متضامتين ، أى كانتا شيئاً واحداً .

أو الرتق : الظلة والظلمة ، وهى الدخان أو السديم ، أو كانتا بحيث لا فرجة بينهما ، ففرج بينهما بالتحريكات المختلفة حتى صارت أفلاكا وأقاليم ، أو كانتا رتقا لا تمطر السماء ولا تنبت الأرض ، ففتقت السماء بالمطر وفتقت الأرض بالنبات .

ر ت ل

رتل — رتل الثغر يرتل رتلا (باب تعب) فهو رتل ورتل : حسن تناسق أسنان ، وقيل : فلجت أسنانه ، أى فرج ما بينها فلا يركب بعضها بعضا ، ويستعمل الرتل فى حسن تناسق الشيء، وكلام رتل ورتل : حسن على تؤدة .

ورتّل الكلام : أحسن تأليفه وأبانه وتمهل فى قراءته ، ومنه : « كذلك لنثبت به فؤادك ورتلناه ترتيلا » ٣٢ / الفرقان ، أى أنزلناه على الترتيل ، وهو ضد العجلة وبيناه ومكناه ، « أو زد عليه ورتل القرآن ترتيلا » ٤ / المزمل ، أى بينه تبيينا ، وتمهل فى قراءته بعضه على أثر بعض .

ر ج ج

رج الشيء يرجه رجا : حركه وزلزله فارتج واضطرب ، ومنه : « إذا رجت الأرض رجا » ٤ / الواقعة .

ر ج ز

رجز رجز البعير يرجز رجزا (كتعب) : اضطرب لخذاه لضعف فيهما ، والرجز : ارتعاد يصيب الإبل فى أفخاذها ، ورجزت الريح ترجز رجزا (كنصر) : دامت حركتها ، والرجز : العذاب ، ومنه : « ولما وقع عليهم الرجز قالوا ياموسى ادع لنا ربك بما عهد عندك لئن كشفت عنا الرجز لنؤمنن لك » ١٣٤ / الأعراف ، كذلك ما فى ١٣٥ / الأعراف ، ٥ / سبأ ، ١١ / الجاثية ، ٥٩ / البقرة ، ١٦٢ / الأعراف ، ٣٤ / العنكبوت ، أما فى : « ويذهب عنكم رجز الشيطان » ١١ / الأنفال : فقد فسر الرجز بالقذارة ، أو بما يوسوس به الشيطان .

رجز والرجز ما يؤدى إلى العذاب من عبادة الأوثان وغيرها من الآثام ، ومنه : « والرجز فاهجر » ٥ / المدثر ، قيل المراد به هنا عبادة الأوثان ، والأولى أن يكون عاما فى كل إثم وذنب ، والمراد الثبات على هجره لأنه كان بريئا منه .

ر ج س

رجس رجس الشيء يرجس رجاسة : قذر ونجس ، ورجس الرجل يرجس رجسا (كتعب) إذا عمل عملا قبيحاً .

والرجس : القذر رجسا ، ومنه : « إلا أن يكون ميتة أو دما مسفوحا أو لحم خنزير فإنه رجس » ١٤٥ / الأنعام .

أو معنى ، ومنه : « إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان » ٩٠ / المائدة ، أى إثم تستقذره النفوس الطيبة ، « فاعرضوا عنهم إنهم رجس » ٩٥/ التوبة ، أى تحولوا إلى قبح وقذر تعرض عنه النفوس « إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت » ٣٣ / الأحزاب ، أى كل ما يشينكم ، « وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم » ١٢٥ /التوبة ، فزادتهم شكا وكفرا « كذلك يجعل الله الرجس على الذين لا يؤمنون » ١٢٥ /الأنعام ، « ويجعل الرجس على الذين لا يعقلون » ١٠٠ / يونس ، أى يجعل الغضب والعقاب المستكره ، ورجس يرجس رجسا ورجسانا : صوت صوتاً شديداً ، ورجست السماء : إذا أرعدت وتمخضت .

ومنه : « قال قد وقع عليكم من ربكم رجس وغضب » ٧١ / الأعراف ، أى عذاب ذو ارتجاس وجلبة ، وقيل إن الرجس فى كل القرآن من هذا المعنى ، وهو والرجز بمعنى ، حتى قيل أن أصل الرجس هو الرجز أبدلت الزاى سينا ، فكأن الرجس هو العمل الذى يقبح ذكره ويرتفع فى القبح .

ر ج ع

رجع الشيء يرجع رجوعاً ومرجعاً كمنزل ورجعى ورجعانا : عاد إلى ما كان منه بدأ ، ورجعه يرجعه رجعا ومرجعا كمقعد ومنزل : أعاده كأرجعه فى لغة هذيل .

(١) وفيما يأتى مواضع المتعدى :

« فإن رجعك الله إلى طائفة منهم » ٨٣/التوبة ، « ورجعناك إلى أمك » ٤٠ /طه « ترجعونها إن كنتم صادقين » ٨٧/الواقعة ، « فلا ترجعوهن إلى الكفار » ١٠/الممتحنة « فارجعنا نعمل صالحا » ١٢ / السجدة ، « قال رب ارجعون » ٩٩ / المؤمنون ، « إنه على رجعه لقادر » ٨ / الطارق ، « ذلك رجع بعيد » ٣ / ق ، ومنه رجع الكلام ورده مثل : « أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا » ٨٩ / طه ، أى يرد جوابا « ولو ترى إذ الظالمون موقوفون عند ربهم يرجع بعضهم إلى بعض القول » ٣١/سبأ أى يرد بعضهم قول بعض ويتلاومون « فجعلهم جذاذاً إلا كبيراً لهم لعلهم إليه

يرجعون » ٥٨ / الأنبياء ، أى يرجعون إليه القول والسؤال ، « ثم تول عنهم فانظر ماذا يرجعون » ٢٨ / النمل ، هو من رجع الجواب .

ومنه أيضاً رجع البصر أى رده على المنظور مرة بعد مرة ، مثل : « فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين » ٣ ، ٤ / الملك .

وكل ماهو مبنى للمجهول فمن المتعدى مثل : « ولئن رجعت إلى ربى » ٥٠/فصلت « وإلى الله ترجع الأمور » ٢١٠ / البقرة ، « ثم إليه ترجعون » ٢٨ / البقرة ، الخ . ومرجعكم ومرجعهم فى مثل : « ثم إلى مرجعكم » ٥٥/ آل عمران ، ومثل : « ثم إلى ربهم مرجعهم » ١٠٨ / الأنعام ، فيجوز أن يكون من المتعدى بمعنى وإرجاعكم ، أو من اللازم بمعنى رجوعكم .

(٢) وما عدا ما تقدم فهو من اللازم مثل : « فرجع موسى إلى قومه غضبان أسفا » ١٥٠/الأعراف ، « وحرام على قرية أهلكناها أنهم لايرجعون » ٩٥/الأنبياء أى لايثوبون إلى الحق ، وأهلكناها بمعنى جعلناها هالكة من الإثم ، « إن إلى ربك الرجعى » ٨ / العلق ، أى الرجوع ، « وإنا إليه راجعون » ١٥٦ / البقرة .

رجع

(٣) والرَّجع : المطر ، سمى بذلك لأن الهواء يرجع به ما تناوله من الماء ، أو لأن الله يرجعه وقتاً بعد وقت ، ومنه : « والسماء ذات الرجع » ١١ / الطارق .

تراجع

تراجع يتراجع تراجعاً : رجع إلى ما كان عليه ، ومنه : « فلا جناح عليهما أن يتراجعا » ٢٣٠ / البقرة ، أى يرجع كل منهما إلى صاحبه .

أنباء وآراء

حدث تاريخي في التقريب :

من الأسس التي قامت عليها دعوة التقريب ، وأعلنتها الجماعة القائمة على هذه الدعوة السامية منذ أول يوم ، أنها تريد أن يتبادل أرباب المذاهب معارفهم ودراساتهم ، ليعرف بعضهم ما عند بعض في هدوء العالم المتثبت المتبصر ، الذي لا هَمَّ له إلا أن يرى ويعرف ، ولا سبيل له إلا أن يعدل وينصف .

ولم تقصد في يوم ما إلى إدماج المذاهب المتعددة في مذهب واحد ، أو إلى تغليب مذهب على مذهب ، فكلهم من رسول الله مقتبس ، وكلهم من بحر القرآن مغترف ، وبأصول الإسلام معترف .

وها هو ذا حدث تاريخي جليل يحدث في مصر الكريمة ، الموطن العلمي لمذاهب السنة ، يرمى إلى ما يرمى إليه التقريب ، من التعريف والتأليف ، وتقديم الحقائق العلمية في مذهب من مذاهب الأمة الإسلامية إلى أهل العلم في سائر المذاهب .

ذلك أن وزارة الأوقاف المصرية ـ وهي جهة من جهات الاختصاص الديني ، ومن بين اختصاصها الإشراف على المساجد ، ويتولى هذه الوزارة الآن عالم من علماء الدين ـ أراد الله أن يكتب لها القيام بعمل إيجابي عظيم له تأثيره في التقريب بين المسلمين ، هو تقديم فقه الإمامية إلى العلماء حيثما كانوا في أي شعب إسلامي ، وفي أية طائفة إسلامية ، فكان ذلك تجاوبا مع فكرة التقريب ، وتحقيقاً لأهدافه ، وكان من الطبيعي أن يتم هذا العمل الجليل بتعاون من رجال التقريب ووزارة الأوقاف ، ورأى المشرفون على هذا الأمر اختيار كتاب : « المختصر النافع » الذي ألفه أبو القاسم نجم الدين جعفر بن الحسن الحلي المعروف بالمحقق من أئمة فقهاء الإمامية في القرن السابع .

وبرز الكتاب تحفة غالية من تحف العلم إخراجاً وتحقيقاً وطبعاً (١) ، وتحقق ما كنا نتوسم كثيراً من إقبال أهل العلم فى مصر وغيرها على اقتنائه ، حرصاً على معرفة هذا اللون من الفقه الإسلامى فى مذهب له أتباعه الكثر الذين لا يقلون عدداً ودرسا وكتباً عن غيرهم من أهل المذاهب الإسلامية الأخرى ، حتى كادت نسخه أن تنفد ، وحتى تكاثر الطلب وترادف الناس على وزارة الأوقاف ودار التقريب ، رغبة فى اقتنائه .

إن ذلك يدل دلالة واضحة على أن العالم الإسلامى يريد أن يقرأ ، ويريد أن يتبادل المعرفة وألوان الدراسات ، ويريد أن يتفاهم ويتقارب ويتآلف ، وذلك ما قلناه من قبل ، وما نقوله اليوم ، وما يجب أن يقوله كل مسلم دائما :

وإننا نترك الكلام عن هذا الكتاب وعن بواعث إخراجه إلى ما جاء فى تقديمه للسيدين الجليلين صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ أحمد حسن الباقورى وزير الأوقاف المصرية ـ وهو أحد علماء الأزهر الشريف ـ وصاحب السماحة الأستاذ العلامة الشيخ محمد تقى القمى السكرتير العام لجماعة التقريب بين المذاهب الإسلامية ـ وهو أحد علماء الشيعة الأمامية : ـ

يقول فضيلة الأستاذ السيد وزير الأوقاف :

« قضية السنة والشيعة ، هى فى نظرى قضية إيمان وعلم معاً .

فإذا رأينا أن نحل مشكلاتها على ضوء من صدق الإيمان وسعة العلم فلن تستعصى علينا عقدة ، ولن يقف أمامنا عائق .

أما إذا تركنا ـ للمعرفة القاصرة واليقين الواهى ـ أمر النظر فى هذه القضية ، والبت فى مصيرها فلن يقع إلا الشر .

وهذا الشر الواقع إذا جاز له أن ينتمى إلى نسب ، أو يعتمد على سبب ؛ فليبحث عن كل نسب فى الدنيا ، وعن كل سبب فى الحياة ، إلا نسبا إلى الإيمان الصحيح ، أو سبباً إلى المعرفة المنزهة .

---

(١) قام بهذا لجنة علمية من علماء الأزهر الشريف الممثلين لكل من وزارة الأوقاف ودار التقريب ذكرت أسماؤهم وصفاتهم فى صفحات التقديم لهذا الكتاب .

نعم قضية علم وإيمان . . .

فأما أنها قضية علم ، فإن الفريقين يقيمان صلتهما بالإسلام على الإيمان بكتاب الله وسنة رسوله ، ويتفقان اتفاقاً مطلقاً على الأصول الجامعة فى هذا الدين فيما نعلم ، فإن اشتجرت الآراء بعد ذلك فى الفروع الفقهية والتشريعية ، فإن مذاهب المسلمين كلها سواء فى أن للمجتهد أجره ، أخطأ أم أصاب . . . . . .

وعند ما ندخل مجال الفقه المقارن ، ونقيس الشقة التى يحدثها الخلاف العلمى بين رأى ورأى ، أو بين تصحيح حديث وتضعيفه ، نجد أن المدى بين الشيعة والسنة كالمدى بين المذهب الفقهى لأبى حنيفة ، والمذهب الفقهى لمالك أو الشافعى .

وأما أنها قضية إيمان فإنى لا أحسب ضمير مسلم يرضى بافتعال الخلاف وتسعير البغضاء بين أبناء أمة واحدة ، ولو كان ذلك لعلة قائمة .

فكيف لو لم تكن علة قط ؟ .

كيف يرضى المؤمن صادق الصلة بالله أن تختلق الأسباب اختلاقا لإفساد ما بين الإخوة ، وإقامة علائقهم على اصطياد الشبه ، وتجسيم التوافه ، وإطلاق الدعايات الماكرة ، والتغرير بالسذج والهمل .

وهب ذلك يقع فيه امرؤ تعوزه التجربة ، وتنقصه الخبرة فكيف تقع فيه أمة ذاقت الويلات من شؤم الخلاف ، ولم يجد عدوها ثغرة للنفاذ إلى صميمها إلا من هذا الخلل المصطنع عن خطأ أو عن تهور .

ولقد رأينا مع بعض رجال التقريب أن نقوم بعمل إيجابى لعله أن يكون حاسماً ، سداً لهذه الفجوة التى صنعتها الأوهام ، بل إنهاء لهذه الجفوة التى خلقتها الأهواء ، فرأيت أن تتولى وزارة الأوقاف ضم المذهب الفقهى للشيعة الإمامية إلى فقه المذاهب الأربعة المدروسة فى مصر ، وستتولى إدارة الثقافة تقديم أبواب العبادات والمعاملات من هذا الفقه الإسلامى إلى جمهور المسلمين .

وسيرى أولو الألباب عند مطالعة هذه الجهود العلمية ، أن الشبه قريب بين ما ألفنا من قراءات فقهية ، وبين ما باعدتنا عنه الأحداث السيئة .

وليس أحب إلى نفسى من أن يكون هذا العمل فاتحة موفقة لتصفية شاملة تنق تراثنا الثقافى والتاريخى من أدران علقت به وليست منه . . . »

* * *

ويقول سماحة الأستاذ العلامة الشيخ محمد تق القمى :

« بسم الله نقدم كتاب « المختصر النافع » - وهو على إيجازه - يعطى صورة واضحة لمذهب فقهى لا يقل أتباعه عن أتباع أى مذهب من المذاهب المعروفة ، ذلك هو : مذهب الإمامية .

ولعل القارىء حين يطلع على الكتاب ، يعجب من أن هذا الفقه لم يكن فى متناول يد الجمهور إلى اليوم ، ولكن لا غرابة ، فإن الماضى قد شحن بكثير من الأغراض التى دفعت إلى محاربة من يسند إليهم هذا الفقه ، فانسحب ذلك على الفقه ذاته وإن لم يكن فيه ما يحارب .

إن مبدأ الخلافة والإمامة معروف ، وهو الذى ميز بين الطائفتين : السنة والشيعة ، وإن اتجاه الأنظار فى الإمامة إلى آل علىّ عليه السلام ، جعل الفقه المسند إليهم يناله ما نالهم من إيذاء وإرجاف يرجع أكثره إلى أسباب سياسية تتعلق بالحكم ، ولولا هذا لم يكن مذهب الإمام جعفر بن محمد الصادق - وتقديره عند أئمة المذاهب معروف - يقاطع ، ولا يدخل فى دائرة المذاهب المعروفة عند الجمهور ، وكذلك يقال فى مذهب إمامٍ كزيد بن على ، وليس يتسع المقام لسرد ما ترتب على هذه القطيعة من حرمان وفراغ ، ومن مصادرة لجانب عظيم من الفكر الإسلامى ، ثم ما انتهت إليه هذه القطيعة من سوء ظن أدى إلى التشتت والأخذ بالأوهام ، وتقطيع أواصر الأخوة فى الدين .

إن ثروتنا الفقهية - معشر المسلمين - ثروة ضخمة ، لا مثيل لها فى أى تشريع من التشريعات . وليس يغض من قيمة هذه الثروة أن فيها نقط خلاف إلى جانب الآلاف من نقط الوفاق ، فإن هذا وذاك له دلالته ؛ أما الوفاق فيدل على أن الأصول تتحكم ولا يهملها أحد ، وأما الخلاف فيدل على أن مجال النظر فيما يصح

فيه الاجتهاد يحترم ويقدر . والفقه الذى بين أيديكم قلما يوجد فيه رأى لا يكون له مثيل فى مذهب آخر . . . .

وقد استعرض ما تضمنه الكتاب وتحدث عن المؤلف ومنزلته، وعن الكتاب وشروحه ، وعن مصادر الأحكام عند الإمامية فبين أنها الكتاب والسنة والإجماع والعقل ، كما بين السبب فى رفضهم للقياس وعدم أخذهم به ، ثم رأى أن المجال - فى مثل هذه المقدمة - لا يتسع لإعطاء فكرة كاملة عن مذهب إسلامى يعد فقهه ثروة عظمى إلى جانب ما لعلمائه من ثمرات إنتاجية فى شتى علوم الدين ، ثم قال :

وإنه لجدير بالباحثين فى علوم الشريعة أن يعطوا مزيداً من العناية لهذه الكتب فإن الفكرة الإسلامية فى أى مذهب هى ملك المسلمين جميعاً ، لا لأصحاب هذا المذهب فحسب .

« ثم إن هناك مبدأ علمياً هاماً متفقاً عليه بين الباحثين الراسخين ، ذلك هو أن الإنصاف والأمانة العلمية ، تحتمان على الباحث أن يستقى ما يريده من المعلومات من مصادره الصحيحة ، وإنه ما دامت المراجع المعتمدة لمذهب ما ميسرة ، فلا يسوغ الرجوع إلى غيرها ، ولا سيما إذا كانت تستند إلى الشائعات ، أو تصدر عن عصبيات . وإنه لمن الخير أن يطبِّق أهل العلم فى كل مذهب هذا المبدأ ، وعندئذ سيتجلى لمن يدرس مذهب الإمامية ويعرف آراءهم من الواقع الماثل أمامه ، أىّ خير وأىّ علم فى هذا المذهب ، ثم يتجلى له مدى التجنى الذى ناله من المتحيزين أو المتعصبين عليه ، حتى خلطوا بين الغلاة الذين ينتحلون وصف الشيعة ، وبين الشيعة أنفسهم الذين يبرءون إلى الله منهم ، ويحكمون بكفرهم .

وكم من كتب خلطت بين الشيعة والفرق البائدة التى لا وجود لها إلا فى زوايا التاريخ ، أو فى تفكير المتحيزين .

إننا معشر المسلمين إذا تمسكنا بهذا المبدأ فى كتاباتنا وبحوثنا ، فإنما نخلص للحقيقة ، ونساعد على أن يزدهر هذا الميراث الثقافى الإسلامى ازدهاراً يجعله موضع أنظار العالم الحديث ، كما كان موضع أنظار العالم القديم ، وإننا بهذا لنخطو خطوات

كبرى فى سبيل تحقيق الخير الكثير لأمتنا ، وفى سبيل إقامة وحدتنا فى الدين ، وأخوتنا فى الإيمان .

« ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاتحين » . « ربنا اغفر لنا ولإخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا إنك رءوف رحيم » .

٭ ٭ ٭

مشروع لتحقيق الاتجاه العام إلى القبلة المشرفة :

من بين ما تعنى به دار التقريب الآن مشروع له جليل الأثر فى تحقيق الاتجاه إلى القبلة المشرفة فى كل بقعة من البلاد الإسلامية على وجه دقيق لا يقع به أى اختلاف ، ولا يتصور معه أقل انحراف .

وقد تقدم بمجمل هذا المشروع إلى دار التقريب عالم كبير انتقل إلى رحمة الله تعالى ، وهو من أسرة علمية شهيرة فى كل من إيران والعراق .

وقد عنيت دار التقريب بهذا الأمر وجعلت المشروع تحت نظر طائفة من العلماء الكونيين أصحاب الاختصاص العلمى فى هذا الشأن ، ليدرسوه ويمحصوه ويختبروا نتائجه ، وسننشر الموضوع مفصلا بعد الفراغ من تمحيصه وإتمام بحثه ليعلمه قراء مجلتنا إن شاء الله . والله ولى التوفيق ؟

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها.

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن، وألا يجرحوا شعور غيرهم، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون، فإن ذلك أولى بهم، وأجدى عليهم، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم.

٤ — من المعروف أن «سياسة الحكم والحكام» كثيراً ما تدخلت قديما فى الشئون الدينية، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين، وتثبيتاً لأقدامهم، وأنهم سخَّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض، وقد ذهب الحكام وانقرضوا، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية، تؤثر فى العقول أثرها، وتعمل عملها، فعلينا أن نقدر ذلك، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة.

** ** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار.

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس



مجلة إسلامية عالمية
تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى   مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى
الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩
قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشا مصريا ، أو ما يعادلها

مطبعة مخيمر ت ٤٧١٩٣

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

ذو الحجة ١٣٧٦ هـ
يوليــو ١٩٥٧ م

السنة التاسعة
العــدد الثالث

إنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونْ
"قرآن كريم"

بسم الله الرحمن الرحيم



كلمة التحرير

انتفضت « القومية العربية » فى السنوات الأخيرة انتفاضةً قويةً كان لها أثران فى اتجاهين مختلفين : أثرٌ لها ، إذ استيقظت بعد طول سبات ، وتقدمت إلى معترك الحياة ، مطالبة بحقها ، مدافعة عن كيانها ، مصممة على أن تتبوأ فى العالم مكانتها - وأثر قد يبدو أنه عليها ، ولـكنها تستطيع بإذن الله أن تجعله هو أيضاً لها إذا أحسنت تدبير أمرها ، وتوطيد عزمها ، ذلك أنها نَـبَّهت بيقظتها رُقْط الأفاعى ، وأهاجت من جانب أعدائها ريحا ليست رخاء ، تريد أن تزيلها أو تزلزل الأرض من تحتها .

وللسياسة أهدافها القريبة والبعيدة ، ولسنا من أهل الإخصاء فيها فنحاول أن نخوض فى مشكلاتها ومزعجاتها ، ولـكننا نرى النضال قوياً عنيفا ، فالمهاجمون يتوسلون بكل ما فى استطاعتهم من وسائل ، والمدافعون يتحصنون بكل ما لديهم من حصون ، وإذا كانت وسائل المهاجمين الصائلين قوامها المـادة ، وسلاحها المكر والخديعة ، وميدانها الدسائس والفتن ، ومحاولة الوقيعة بين المؤتلفين تفريقاً لصفوفهم ، وتوهيناً لوحدتهم ، وصدعا لصخرتهم ؛ فإن حصون المدافعين تقوم أول ما تقوم على « الرُّوح » وعلى « القوة المعنوية » التى هى مزيج من الإيمـان الذى يملأ القلوب ، والصدق الذى يبعث العزمات ، والأمل الذى يضىء الظلمات .

وأعداء العروبة وأصدقاؤها ، كل منهم مشفق يضع يده على قلبه متابعا هـذا النضال فى أعصاب مشدودة ، وجهود مكدودة ، وأنفاس لاهثة ، وأبصار زائغة ، منهم من يخافها ، ومنهم من يخاف عليها ، ومنهم من يخاف على العـالم أن تحل به صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود ، فتنفجر فيه ذرة ، لعلها لا تبقى منه مثقال ذرة .

والعروبة جنسية قامت على الدماء والقربى والوشائج الطبيعية التى ربطت الجار إلى الجار ، والدار إلى الدار ، وقربت بالعمومة والخُئولة ، ولكنّ وراء ذلك ، رابطة أخرى هى الروح فى كل ذلك ، وهى أشد حصانة ، وأكبر مناعة ، وأصبر على المقاومة والنضال ، تلك هى رابطة الإسلام .

إنها هى الحبل الذى جمع إلى الآن ، وأمسك إلى الآن ، ودرأ إلى الآن ، وقد مرت قرون وأجيال ، ودالت دول وأحكام ، فما وهن هذا الحبل ولا رث ، ولا قدرت عليه القُـدَر .

إنها هى التى جعلت شعوبا لم تجتمع بالجنس ولا باللغة ولا بالموطن ولا بالمصالح ، متماسكة متفاهمة متآلفة ، وإن حاولوا فى ظروف كثيرة فصم عروتها ، وإفساد مودتها .

إنها هى التى جعلت دماء أخرى لا تأبى أن تمتزج بدماء العروبة ، وقلوباً أخرى لا تفتأ تخفق بحب العروبة .

إنها هى التى تشد إلى العروبة : الصينىّ ، والإيرانى ، والهندى ، والملايوى ، والإندونيسى ، والباكستانى ، ومن سواهم ، وإن لم يكونوا عربا عاربة ولا مستعربة .

إنها رابطة شائعة فى العالم ، ليس لها وطن محدود يمكن أن تحاصر فيه ، لأنها منبثة فى الشرق ، وفى الغرب ، وفى الشمال ، وفى الجنوب ، يمدها كل ما يحييها ، وينشطها ويقويها من الصلوات الجامعة ، ومن الأذان ، ومن الحج والعمرة ، ومن القبلة ، ومن الثقافة المشتركة ، ومن الإيمان .

إنها هى القوة التى لا يمكن اكتساحها ، ولا يؤمَن حربُها ، فلتتخذ منها « القومية العربية » حصنها الحصين ، وركنها الركين ، وإنها لمنصورة بإذن الله ؟



تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

سورة الأنعام

— ٦ —

الوصية الرابعة : تحريم الفواحش — الفاحشة كل ما فيه فحش بذاته ، ومن أجل ذلك حرّم — من القواعد العامة فى الشريعة أن كل ما فيه فحش بذاته أو ضرر أكبر من نفعه فهو محرم وإن لم يرد نص بتحريمه .

الوصية الخامسة : تحريم قتل النفس التى حرم الله إلا بالحق — القتل أبشع الجرائم — موقف القرآن من هذه الجريمة المنكرة — ما معنى : « حرم الله » ؟ — حرمة النفس الإنسانية حق طبيعى بمقتضى الخلق — الانتحار داخل فى هذا الحكم — الكفر بمجرده لا يبيح الدم — ما هو الحق الذى يبيح قتل النفس ؟ — أسباب استباحة الدم كما يذكرها القرآن ، وكما يذكرها العلماء — مبدآن قاطعان فى ذلك : لا تباح النفوس إلا بمبيح قاطع فى وروده وفى دلالته .

« قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ، ألا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون . ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتى هى أحسن حتى يبلغ أشده ، وأوفوا الكيل

والميزان بالقسط ، لا نكلف نفساً إلا وسعها ، وإذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذا قربى ، وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون . وأن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » .

* * *

الوصية الرابعة :

تكلمنا فى هذه الوصايا العشر ، عن الوصية الأولى : « ألا تشركوا به شيئا » وعن الثانية : « وبالوالدين إحسانا » وعن الثالثة : « ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم » ونتنقل الآن إلى الوصية الرابعة : « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » .

والفواحش : جمع فاحشة ، والفاحشة : اسم لكل ما عظم قبحه ، واستقرت فى نظر العقول السليمة والفطر التى لم تدنس ، بشاعته . ومن شأنها أن الشرائع الإلهية تنكرها وتمقتها ، وتنهى عنها ، وترد الفطر إلى استقباحها ، صيانة للأفراد ، وحفظاً للمجتمعات من آثارها السيئة التى تفسد على الإنسان عقله وخلقه ، وتودى بحياته الفاضلة ، وتصرفه عن طريق الكمال الإنسانى الذى كرّم به فى هذه الحياة ، وحفظ له مكانته فى الخلافة الأرضية وعمارة الدنيا على الوجه الذى يكثر خيره ، ويعظم نفعه ، ويتسم بسمات الرحمة لعباد الله . وكثيراً ما يردُّ القرآن تحريم الأشياء وتحليلها إلى ما يكون لها من آثار سيئة ، أو آثار حسنة ؛ فهو يقول : « يحل لهم الطيبات ويحرّم عليهم الخبائث » ويقول : « يأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر » ويقول : « فإنه رجس » ويقول فى الخمر والميسر : « رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ، ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة » ويقول : « لا يحب الله الجهر بالسوء من القول » ويقول « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق » ويقول : « أحل لكم الطيبات » ويقول : « لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » . وهكذا لا نكاد نجد فى القرآن تحريما لشىء أو تحليلا لآخر ، إلا وقد ربطه الله بما فيه

من خبث وفحش، أو بما فيه من خير ومنفعة: «ويسألونك عن المحيض، قل هو أذى فاعتزلوا النساء فى المحيض» ومن هنا، كان الفحش والضرر أصلا يتحاكم إليه وجوداً وعدماً فى حل أو حرمة ما لم ينص الشارع على حله أو حرمته مما لم يكن موجوداً فى زمن التشريع. وإذن، فمتى عرفت للشىء آثار ضارة، أو عرف أن ضرره أكثر من نفعه، كان حكمه فى نظر الإسلام بمقتضى هذا الأصل التشريعى، هو التحريم، ومتى لم يعرف للشىء آثار ضارة فى ناحية ما، أو عرف له ضرر ما، ولكن عرف له خير أعظم من ضرره، كان حكمه بمقتضى هذا الأصل، هو الحل وإن لم يرد فى الحالين نص بتحريمه أو تحليله، وبذلك تكون المخدرات التى عرفت بعد زمن التشريع وعرفت بآثارها السيئة حكمها بمقتضى هذا الأصل هو حكم ما حرمه الله لخبثه وسوء آثاره، وإن لم يرد فى القرآن نص على تحريمه، وهذا هو ميزان الحل والحرمة بيّنه فى كثير من الجزئيات التى يعهدها الناس وقت التنزيل، وتركه قاعدة عامة يرجعون إليها فى كل ما يتاح لهم، ويكشف عنه الوجود.

ويستوى فى ذلك جميع الأفعال والأقوال ظاهرة وباطنة حتى المعانى النفسية التى تنطوى عليها الصدور ويكون لها من الآثار فى أصحابها أو فى غيرهم ما يضعف حياتهم وينزل بكرامتهم ويفسد مجتمعهم. وقدكان هذا الميزان الأصل الواضح الذى يعرف به دوام الشريعة وعموم سلطانها، وتكفلها ببيان حكم أفعال الإنسان وأقواله، وجميع ما يصدر عنه مهما امتدت الحياة، ومهما تغيَّر لونها ووجهها، وليس عمومها قاصراً على النص على أحكام جميع ما يمكن أن يحدث فى الحياة، فإن ما يحدث لا يمكن أن ينتهى ولا أن يُعد إلا بعد انتهاء الحياة، والاحتفاظ بكل ما يحدث فيها. وليس من المعقول أن يتأخر التشريع لأحداث بعد انقضاء حياتها، كما أنه ليس من المعقول أن يوضع تشريع لكل هذه الأحداث المتجددة المتعاقبة فى كتاب يجب بمقتضى الحكمة أن يكون محدود العبارة فى استطاعة الإنسان الإلمام به، والإحاطة بما فيه. وإذن، فلا سبيل إلى عموم الشريعة سوى هذا الطريق الحكيم الذى جاء به القرآن الكريم، وهو: النص على حكم ما عرف الناس من أحداث، ثم إفراغ ذلك الحكم فى عناوين عامة، وعلل تتحقق فى غير هذه

الأحداث كما تحققت فيها ، وبذلك ينتقل بحكم الضرورة العقلية ، حكم ما نص على حكمه إلى ما لم ينص على حكمه ، وليس هـذا من قبيل القياس الذى يعرفه فقهاؤنا ، وهو إلحاق ما لم ينص على حكمه بما نص على حكمه لمشاركته إياه فى العلة ، وإنما هو بطريق النص العام الذى يرجع إلى تحقيق المناط فى تحريم ما حرم أو تحليله . وعلى هذا يكون الثابت عن هـذا الطريق ثابتا بالنص ، وبعموم الوصف العنوانى الذى كان مناط التحريم ، ولعل هذا هو موقع نظر الذين أنكروا القياس من علمائنا فهم لم يقولوا ، إن الأحكام قاصرة على الأحداث والوقائع التى كانت موجودة وقت التنزيل ، وإنما يقولون : إن الشريعة عامة دائمة ، وإن نصوصها لم تكن خاصة شخصية ، وإنما هى عامة نوعية ، وإنها من قبيل الكلى يطبق على كل أفراده ، ماوجد منها بالفعل وما سيوجد منها بعـد ، وهذا موضع يجب تدقيق النظر فيه حتى نبعـد بأنفسنا فى تطبيق الأحكام على الأحـداث عن خلافات القوم « فى العلة ومسالكها وشروطها ، ودرجة الحكم الثابت بها ، ونقضها وكسرها ، وما إلى ذلك من البحوث التى ولدها الجدل حول نظرية القياس فى الأصول الفقهية » .

وإذا تناولت هذه النصوص العامة أحكام ما لم يكن موجوداً فى زمن التشريع من الأحـداث والوقائع ، ومنها عرف حكمها ، فإن هـذه النصوص تدل من جهة أخرى على أن الفعل فى ذاته يحمل من صفات الصلاح أو الفساد ما يبرر - فى نظر المشرع الحكيم ، العليم بخواص الأشياء وأسرارها - حله أو حرمته . وإذن ، فليس معنى المعروف الذى يأمر به الله ، أو الطيبات التى يحلها الله ، ما أمر الله به ، أو أحله كما أنه ليس المنكر الذى ينهى الله عنه ، أو الخبيث الذى يحرمه ، هو ما نهى الله عنه أو ما حرمه . ليس هـذا ولا ذاك ، وإنما هو ما استقرت معرفته وألف خيره فى الفطر ، أو نكرانه أو شره فيها ، وفى هـذا تقرير للحسن والقبح الأصليين ، أى ما كان فى ذات الفعل بقطع النظر عما تعلق به من أمر أو نهى ، وحل أو حرمة . وبناء على ما يكون له من ذلك ، يكون الأمر به وحله ، والنهى عنه وتحريمه ؛ ففى الأفعال باعتبار ذاتها حسن به تطلب ، أو قبح به تحرم ، وبناء على ما يعلمه الله فيها من حسن أو قبح ، يحلها أو يحرمها بشرائعه وفى رسالاته ، وليس حسنها وقبحها

أمر الشارع بها أو نهيه عنها حتى يقال : « لو انعكس الأمر وأمرت الشرائع السماوية بالزنا ، وحرمت الزواج لانعكس الحكم وانعكس الوصف ، وصار الزنا حسناً مطلوبا ، وكان الزواج قبيحاً محرما » وهذه مسألة قد بحثها علماء الأصول ، ونكل الفصل فيها لأرباب العقول التى تعرف وتؤمن بحكمة الشرائع ، وحكمة التحليل لما تحل ، والتحريم لما تحرّم ، والأمر فى المسألة بيّن واضح لا يحتاج إلى برهان ، ولا يحتمل معارضة ولا مناقشة .

وقد جاءت كلمات « فاحشة ، وفحشاء ، وفواحش » فى كثير من آيات القرآن عامة لا تختص بنوع معين ، أو فعل خاص مما عرفت شناعته وقبحه ، ومن ذلك قوله تعالى : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر » وقوله : « إن الله لا يأمر بالفحشاء » . « قل إنما حرم ربى الفواحش ما ظهر منها وما بطن » . « يا نساء النبى من يأت منكن بفاحشة مبينة » وإذن ، فالكلمات ليست خاصة بالاعتداء على العرض وإن كان قد أريد منها فى بعض إطلاقاته ، نظراً لشدة قبحه واستهجان النفوس له ، وليس هذا لأنها خاصة به ولا تطلق على غيره . وفى قوله تعالى : « ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلا » وقوله : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ، إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا » فى هاتين الآيتين دلالة واضحة فى أن الاعتداء على العرض وزواج امرأة الأب ، كلاهما فاحشة . وإذن ، فالزنا ليس وحده هو الفاحشة .

* * *

هذا وقد كان لفاحشة الاعتداء على العرض فى الجاهلية شيوع ونظام ، وكان الوجهاء والرءوس لا يرتكبونه إلا سراً ونادراً ، ويستقبحونه علانية ، وكان أراذل القوم وأدنياؤهم يألفونه ويرتكبونه فى بيوت علانية تعرف بالمواخير ، تعد لذلك ، وتوضع عليها أعلام تميزها عن بيوت الشريفات الحرائر ، وليس فى كل ما تطلق عليه كلمة فاحشة ، أبشع ولا أفحش من تلك الرذيلة التى تجعل أفراد الإنسان الذى كرمه الله وفضله على كثير من خلقه أشبه بالحيوانات التى لا تعرف للشرف مكانة ، ولا للعرض قيمة ، ولا للأنساب فضلا وكرامة ، وقد جاء الإسلام وكرامة الإنسان

أول أهدافه ، فاتخذ من الوسائل والأحكام ما يخفف ويلات هذه الفاحشة على الإنسان ، اتخذ ما لم يتخذه لغيرها من الفواحش ، فحرم على الرجال خلوتهم بالأجنبيات ، وعلى المرأة انفرادها فى السفر عن محرم يحميها ويغار عليها ويصون عرضها ، وحرّم عليها التبرج بزينتها فى الذهاب والإياب ، وحرم تقلبها فى الطرقات والمجتمعات بما يغرى بها مرضى القلوب ، كما أمر الفريقين ، الرجل والمرأة بغض البصر ، والاستئذان فى دخول البيوت ، وغير ذلك من سائر الوسائل التى من شأنها أن تباعد بين الناس وبين انتشار هذه الفحشاء ، وأخيراً جاء فى محكم التنزيل الدواء الحاسم لعلة انتشارها ، جاءت لها عقوبتان : عقوبة مادية اتخذت لها العلانية محلا لتنفيذها : « الزانية والزانى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله ، إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » وعقوبة أخرى أدبية وهى تحريم أن يكوّن المؤمنون من الزانى والزانية أسرة من أسرهم يكون أبناؤها وبناتها من لبنات المجتمع الإيمانى الفاضل : « الزانى لا ينكح إلا زانية أو مشركة ، والزانية لا ينكحها إلا زان أو مشرك ، وحرم ذلك على المؤمنين » ثم لم يقف بالعقوبتين عند حد الفاحشة الفعلية ، بل أثبتهما أيضاً جزاء فى الاعتداء على العرض بطريق القذف والاتهام ، واقرأ فى ذلك أوائل سورة النور .

الوصية الخامسة :

« ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق » وهذه هى الوصية الخامسة ، وهى النهى عن قتل النفس التى حرمها الله ، وهى النفس البشرية التى استخلفها الله فى الأرض وناط بها عمارتها وإظهار أسراره فيها ، وقد تكرر فى القرآن النهى عن قتلها . جاء هنا فى تلك الوصايا وجاء فى وصايا الإسراء : « ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل إنه كان منصورا » وقد اتفقت جميع الملل والنحل منذ بدء الخليقة على أن قتل النفس عمداً بغير حق يبرره ، جريمة منكرة لا يقرها شرع ولا يتقبلها وضع ولا يستسيغها اجتماع ، وقد عنيت الشريعة الإسلامية بهذه الجريمة أيّما عناية ، وأولتها كثيراً من

الاهتمام ، فكررت النهى عنها ، وشددت التنفير منها ، والنكير عليها ، وبينت بوجه خاص حكمها الأخروى ، وأفاضت فيه ، وحكمها الدنيوى وفصلت أهم نواحيه ، وجعلت لهـا بعد عقوبتها الأصلية وهى : « القصاص » عقوبة أخرى تبعية وهى : « حرمان القاتل من ميراث المقتول إذا كان بينهما سبب من أسباب الميراث » ذلك أنها سلب لحياة المجنى عليه ، وتيتيم لأطفاله ، وترميل لنسائه ، وحرمان منه لأهله وذويه ، وهى بعد ذلك تحد لشعور الجماعة الإنسانية الذى فطرت عليه فى اعتقاد أن الحياة حق لـكل حى يتمتع به حسب ما قدر له ، ولا يجوز لأحد غير خالقه الذى قـدر له ذلك الحق ومنحه إياه أن ينتزعه منه ، وهى فوق ذلك زعزعة لمـا ترجو هذه الجماعة من هدوء الحياة واستقرارها والانتفاع بجميع عناصرها وأبنائها ، هى هدم لعمارة شادها الله، تتكون منها ومن أمثالها العمارة الكبرى لهذه الحياة .

وقـد كان من أصرح وأقوى ما جاء فى حكمها الأخروى قوله تعـالى فى سورة النساء : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عـذاباً عظيما » وقد كان مجىء هـذا الوعيد على جريمة القتل فى هـذه الآية هكذا ، مطلقاً غير مقيد بالتوبة كما هو الشأن فى سائر الجرائم ، حتى جريمة الكفر ، سبيلا لبعض العلمـاء فى تقرير أن توبة القاتل غـير مقبولة متى كان المقتول مؤمنا ، وقد روى هذا الرأى عن ابن عباس ، وزيد بن ثابت ، وغيرهما من الصحابة ، وجاء فى البخارى عن سعيد بن جبير أنه قال : اختلف أهل الكوفة فى قاتل العمد ، هل له توبة ؟ فرحلت فيها إلى ابن عباس فسألته عنها ، فقال : نزلت هـذه الآية : « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم . . . » وهى آخر ما نزل فى عقوبة القتل وما نسخها شىء ، وقرأت عليه آية الفرقان التى فيها : « إلا من تاب وآمن وعمل عملا صالحا . . . » فقال : هذه آية مكية ، نسختها آية مدنية « ومن يقتل مؤمناً . . . » وسواء أصحّ هذا الرأى وصح أن الآية المدنية « ومن يقتل مؤمناً . . . » نسخت الآية المكية « إلا من تاب وآمن وعمل صالحاً . . . » أم لم يصح ـ كما يقتضيه النظر الصحيح فى المقارنة بين الآيتين وفى أصل نظرية النسخ من وقوعها فى القرآن عامة ، وفى آيات الأخبار خاصة التى منهـا آيات الجزاء الأخروى ، والتى بطبيعتها لا تعرض لتـكليف ينسخ

أو لاينسخ ، وإنما تعرض لبيان ما أعد من الجزاء - سواء أصح ذلك أم لم يصح ، فحسبنا فى عظم الجريمة عند الله ، أن الوعيد عليها جمع الخلود فى جهنم ، وغضب الله ولعنته ، وإعداد العذاب العظيم ، وهو وعيد لم ير مثله فى جريمة أخرى .

والنفس قد ذكرت مطلقة فتعم نفس القاتل ونفس غيره ، وعليه فمن قتل نفسه ، كان عند الله كمن قتل غيره ، وقد صور النبى صلى الله عليه وآله وسلم جزاء من يقتل نفسه فيما يرويه عنه أبو هريرة : « من قتل نفسه بحديدة فحديدته فى يده يتوجأ بها فى بطنه فى نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبدا ، ومن قتل نفسه بسم فسمه فى يده يتحساه فى نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبدا ، ومن تردى من جبل فقتل نفسه فهو متردد فى نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبدا » وأحاديث الانتحار وهو قتل الإنسان نفسه كثيرة مروية فى صحاح الأحاديث ، ومنها يتبين أن النفس فى الآية تعم نفس القاتل ونفس غيره ، فكلتاهما نفس حرمها الله وحرم قتلها .

وقد تكلم الفقهاء على معنى القتل ، وكان لهم فى ذلك آراء ومذاهب ، وقد لخصناها ووازنا بينها وبينّا الرأى فيها فى كتابنا « القصاص » .

أما قوله تعالى : « التى حرّم الله » فلنا فى تفسيره وجهان :

أحدهما : أن المراد به التحريم التشريعى الذى نزلت به الشرائع السابقة ، وقد تناولت التوراة جملة من صور القتل ، وبيّنت ما يستوجب القصاص وما لا يستوجبه ، وجاء بها أن القتل أكبر الذنوب وأعظم الجرائم عند الله ، وجاء فى القرآن عما كتبه الله على بنى إسرائيل : « أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا » وقص ما جاء عنه فى التوراة : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » والقصد من التنبيه بقوله : « التى حرم الله » على هذا التحريم الشرعى السابق ، هو الإشارة إلى أن حرمة النفوس البشرية قديمة فى الشرائع السماوية وأنها شرع عام لم يخص أمة دون أمة ، ولا جيلا دون جيل ، وإنما هو شرع الله منذ عرفت الأرض تشريع السماء .

أما ثانى الوجهين الذى نفسر بأحدهما تحريم الله للنفس ، فهو التحريم بمعنى

العصمة الطبيعية التى ثبتت للإنسان بمقتضى خلقه نوعا عاقلا مفكرا عاملا فى الحياة، خليفة فى عمارة الكون، ولا ريب أن الخلق على هذا النحو وتلك الغاية يقضى أن يكون للإنسان مناعة وعصمة يكمل بهما حقه فى التمتع بالحياة، ويقوم بنصيبه فى عمارة الكون، وأن ثبوت ذلك الحق له يمنع غيره الإنسانَ مثله الاعتداء عليه بما يقطع عليه حياته أو يفسدها، وقد يشير إلى هذا الوجه ما يحكيه الله على لسان المقتول من ولدى آدم: «إذ يقول لأخيه ـ وقد رأى منه التصميم على قتله: «لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك، إنى أخاف الله رب العالمين، إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك فتكون من أصحاب النار وذلك جزاء الظالمين، فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين».

أدرك ولد آدم أن القتل إثم، وأن خوفه من الله يمنعه أن يمد يده إلى أخيه، وقد كان ذلك قبل أن يشرع الله لبنى إسرائيل «أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا» وعلى هذا الوجه يكون المعنى: أن النفس التى ينهى الله عن قتلها معصومة بمقتضى الخلق والإيجاد، وأن حرمتها قارة فى النفوس ثابتة فى العقول، ليست مكتسبة من شرائع، ولا يتوقف العلم بها على رسالات، بل هى شأن يدركه الإنسان بفطرته متى عرف قيمته فى الحياة، وأدرك سر الله فى إيجاده وخلقه، وما النهى عن قتلها ونزول الشرائع به، إلا تأييداً لما استقر فى الفطر واستجابة لنداء الحكمة الإلهية، وصوناً لسر هذا الوجود المنبعث من خلق الإنسان وإيجاده، وتقريراً للقانون الطبيعى الذى يكفى مجرد العقل فى معرفته والإيمان به.

وإذن، فالشرائع فى جريمة القتل وأمثالها مما تدرك قبحه الفطر، مؤيدة ومؤكدة، لا مثبتة ولا منشئة.

وهذا التقرير ـ الوجه الثانى ـ فى معنى التحريم، يرشد إرشاداً واضحاً إلى أساس ما يعتمده العلماء من أن الأصل فى النفوس، هو الحرمة، وأنها لا تباح إلا بحق طارىء على ذاتها، تقترفه بطغيانها وهواها، وأنها فى ذلك على عكس الأموال،

فإن الأصل في الأموال هو الإباحة ، ويدل عليه قوله تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا » .

ومن هنا قرر العلماء أن سبق الاستيلاء ووضع اليد سبب من أسباب الملكية ، أما حرمة الأموال فهى طارئة بتقرير الملكية الخاصة المبنية على أسباب وراء الخلق والإيجاد ، وكان من فروع اختلاف النفوس والأموال فى هذا الأصل ، أن من أكره على قتل غيره بقتل نفسه ، أو أصيب بمخمصة ولم يجد ما ينقذ حياته إلا أن يأكل طفلا ، وجب عليه أن يصبر حتى يقتل هو أو يموت ، ويحرم عليه إحياء لنفسه قتل غيره أو أكله ، وأنه إذا أكره على إتلاف مال الغير ، أو دفعته مخمصة إلى أكل طعامه بغير إذنه ، فإنه يحل له الإقدام على ما أكره عليه أو اضطر إليه من إتلاف المال أو أكله .

ويرى بعض العلماء أن معنى تحريم الله للنفس ، عصمته إياها بالإسلام أو العهد ، ومعنى هذا : أن الأصل فى النفس أنها غير محرمة ، وإنما تحرم بالإسلام أو العهد ، وإذن ، تكون النفس الباقية على كفرها التى لم تعاهد مباحة يحل قتلها ، وهذه مسألة تستدعى النظر : هل الكفر بمجرده يبيح الدم ؟ أو أن المبيح للدم هو المحاربة والمقاتلة ؟ والذين حققوا النظر فى هذه القضية خرجوا من بحثها بأن الكفر وحده ليس مبيحاً للدم ، وإنما يبيحه الاعتداء . وعليه فلا بد من التفسير بأحد الوجهين السابقين : التحريم السماوى السابق ، أو التحريم الطبيعى بأصل الخلقة ، وعلى كل فليس المراد بالتى حرم ما نهى الله عن قتلها وإلا كان المعنى ، أن الله ينهى عن قتل ما نهى عن قتله ، وهذا إن صح فى ذاته ، وصح فى نهى لاحق بالنسبة لنهى سابق ، فلا يصح فى أول آية نزلت فى هذا المعنى . وإذن ، فالأوفق والأجزل ما فسرنا به التحريم من أحد الوجهين السابقين .

وقد أرشد قوله تعالى : « إلا بالحق » إلى أن الحرمة التى قررها الله للنفس إنما هى بالنظر إلى ذاتها وأصل خلقتها ، غير منظور فيها إلى ما قد يصدر عنها من أسباب تبرر فى الحكمة قتلها ، فإن صدر عنها ما يبرر قتلها ، انسلخت عنها حرمتها ، وكان

قتلها فى هذه الحال قتلا بحق ، غير محرم ولا منهى عنه .

وقد جاء فى القرآن مما يزيل عن النفس حرمتها ويبيح قتلها ، قتل النفس عمداً ، وهو المذكور بقوله تعالى : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » وقوله : « ولكم فى القصاص حياة » ومحاربة الله بالإفساد فى الأرض وهى المذكورة بقوله تعالى : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الأرض فسادا أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف ، أو ينفوا من الأرض » وهاتان حالتان ذكر حكمهما فى التشريع لجماعة المؤمنين ، وهناك حالة ثالثة ، وهى حالة اعتداء الكفار على حقوق الإسلام والمسلمين ، وهى المذكورة بمثل قوله تعالى: « فإن لم يعتزلوكم ويلقوا إليكم السلم ويكفوا أيديهم فخذوهم واقتلوهم حيث ثقفتموهم وأولئكم جعلنا لكم عليهم سلطاناً مبيناً » وهذا تشريع للمسلمين بالنسبة للكافرين المعتدين .

وهناك حالات أخرى وردت بها أحاديث ، وارتآها بعض العلماء تسلب النفس الإنسانية حرمتها وتبيح قتلها ، غير أنها لم تنل إجماع العلماء على هذا النحو الذى نالته تلك الحالات الثلاث « الاعتداء على النفس . الاعتداء على النظام العام . الاعتداء على جماعة المسلمين » .

ومن تلك الحالات : زنا المحصن ، وترك الصلاة ، ومنع الزكاة ، وارتكاب الفاحشة مع الجنس ، والسحر الذى يفرق بين المرء وزوجه ، وربما يذكر فى كتب الفقه أكثر من ذلك .

ويهمنى فى هذا الموضوع لفت الأنظار إلى مبدأين :

أحدهما : أن حرمة النفس الإنسانية أصل متيقن بنصوص قطعية لا شبهة فى ثبوتها ولا فى دلالتها .

ثانيهما : أن مثل هذه الحرمة لا يمكن أن تنسلخ عن محلها إلا بسبب يُتيقَّن صدوره عن ذلك المحل ، وأن يكون ذلك السبب مقطوعا بورود النص فى أنه مسقط للحرمة ومقطوعا بدلالة النص على ذلك . وإذن فالأسباب التى لم يتيقن صدورها

من شخص ، لا تسقط حرمة نفسه ولا تبيح قتله ، وإذا قتل يكون قتلا بغير حق ، والأسباب التى جاءت بها نصوص غير قطعية ، وإن رأى العلماء أنها تبيح ، هى كذلك لا تسقط حرمة النفس ولا تبيح قتلها ، ومن هنا كانت إباحة النفس المتيقنة وهى لاتكون إلا كذلك ، قاصرة على خصوص الحالات الثلاث التى وردت بها النصوص القطعية بعد أن تكون أسبابها متيقنة الوقوع على وجه لا شبهة فيه ، وهذا هو ما تقضى به الأصول البينة الواضحة للشريعة الإسلامية .

ويهمنا أيضاً فى هذا المقام أن نلفت الأنظار إلى أن إباحة النفس لسبب من الأسباب القطعية ، إنما هى إباحة خاصة بولى الأمر الشرعى الذى يناط به تنفيذ أحكام الله وشرائعه ، وأنها ليست للأفراد ، فلا حق لولى المقتول أن يقتل بنفسه القاتل ، حفظاً للنظام العام ووقوفاً بالجزاء عند حده وهو القصاص ، وقد كان هذا سر مجيء جزاء القتل بعنوان القصاص «كتب عليكم القصاص فى القتلى» مخالفاً في ذلك العبارة العربية المأثورة عن الجاهلية فى هذا المقام : «القتل أنفى للقتل» نعم للأفراد الحق فى تلك الإباحة بالنظر إلى حالة الاعتداء عليهم أو على أموالهم أو أعراضهم بالشرط المعروف وهو أن يكون فى حالة تلبس بالجريمة ، وألا يجد المعتدى عليه سبيلا للدفاع غير القتل ، وقد روى بالنسبة لرجل يجد أجنبياً فى حال تلبس كامل مع امرأته ، عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه : أنه كان يوما يتغدى ، إذ جاءه رجل يعدو وفى يده سيف ملطخ بالدم ، ووراءه قوم يعدون خلفه ، جاء حتى جلس مع عمر ، ثم جاء الآخرون ، فقالوا : يا أمير المؤمنين إن هذا قتل صاحبنا ، فقال له عمر : ما يقولون ؟ فقال له يا أمير المؤمنين : إنى ضربت فخذى امرأتى فإن كان بينهما أحد فقد قتلته ، فقال عمر : ما يقول ؟ فقالوا : يا أمير المؤمنين ، إنه ضرب بالسيف ، فوقع فى وسط الرجل وفخذى المرأة ، فأخذ عمر سيف الرجل وهزّه ، ثم دفعه إليه وقال له : إن عادوا فعد .

وإلى العدد المقبل إن شاء الله ؟

الخُلُقُ الإسْلامِيّ

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهره
وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٣ —

١ — انتهينا فى مقالنا السابق إلى ذكر مقام اللسان فى الخط المستقيم الذى ابتدأ بالإخلاص فأشرق بنور الحكمة ، واتضح ببيان اللسان ، وأنه إذا استقامت النفس فأخلصت ، واللسان فنطق بالحق ، والقلب فأشرق ؛ وجد الإذعان ، ومع الإذعان للحق يكون الإيمان ، فإنه لا شك أن استقامة اللسان وتعوده الصدق فى القول ، وتعود الصدق فى النظر ، كل هذا من شأنه أن يجعل الإنسان خالصاً للحق لا يتململ إن وجدت دواعيه ، ولا ينكص إذا وجدت بنياته .

ولذلك كانت النقطة الثانية من الوسط التى تتقارب من طرف الكمال ، أو هى مناط الكمال فى ذاته ـ الإيمان الذى ينشأ من الإذعان للحق أيا كان مصدره ، وأيا كانت داعيته ، فالإيمان بالحق لا يتبع الداعى ، ولا يتبع المنادى ، ولكن يتبع البينات التى تثبته ، والأمارات التى تقوم عليه ، والهداية إلى الطريق المستقيم التى تنبثق من نور الدليل أو البرهان الذى هو ميزان العقول ، وعاصم الأفهام .

٢ — وإنه إذا كان الإيمان بالله أسمى ما يصل إليه العقل من إدراك ، والإيمان بالأخلاق الفاضلة أسمى ما تصل إليه النفس الإنسانية من نزوع اجتماعى ، فإنه لا بد لهذا الإيمان من قلب لم يُغلف عن الحق ، ولم يحل حائل بينه وبين أن يدرك ، ولم ينله صدأ بالترهات الفاضلة ، وترداد الأقوال من غير فقه لمعناها ، وإدراك لمرماها ، وإن صدأ القلب ينشأ من ثلاثة عناصر ، أولها : فقدان الإخلاص وسيطرة الهوى وتحكم الشهوات ، وثانيها : فقد اللسان خاصة الصدق ، وثالثها : كثرة المراء

والجدل بالباطل ، فإن هذه تتكون منها مادة تحول بين المرء وقلبه ، وتحول بين النور ومكامن الإدراك ، وتطمس على البصيرة ، ويصبح الذين يتصفون بهذه الصفات كما قال الله تعالى فى أمثالهم : « صم بكم عمى فهم لا يعقلون » لا يستمعون لداعى المعرفة والهداية ، ولا ينطقون بالحق بل يمارون فيه ، ولا تنفذ بصائرهم إلى النور فتهتدى بهديه : « إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور ».

٣ — وإن الحق يُعلن للناس فتختلف الأفهام فى تلقيه ، فقوم يتلقونه محسين بمجاوبة له فى أنفسهم فيذعنون له ، وربما لا يحتاجون إلى دليل عليه ، ويكفى عند التنبيه إليه ، وقوم آخرون يجادلون ويمارون ، ومنهم من لا يلبث إزاء البينات الدالة إلا أن يذعن للحق بعد إذ تبين له ، وأولئك لم تُركَس عقولهم فى الضلال إلى أقصى مداه ، ولم يكن غلاف القلب مانعاً من النور منعاً مطلقاً ، وقد تكون بالنسبة لبعض هؤلاء مظاهر قوة الحق المادية مع قوته المعنوية لها جدواها ولها أثرها ، وهناك فريق ثالث يتبع كل ناعق ، لا يذوق قلبه طعم الحق ولا يدرك مغزاه ، وأولئك هم المنافقون قد انماعت قلوبهم وإن سلمت أحياناً عقولهم ، ولقد صور النبي صلى الله عليه وآله وسلم هؤلاء الأقوام الثلاثة ، فقال عليه السلام : « مثل ما بعثنى الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضاً ، فكان منها أرض طيبة قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير ، وكان منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله عز وجل بها الناس فشربوا منها وسقوا وزرعوا ، وكان منها طائفة إنما هى قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ » ، وقد ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن الأول مثل لمن انتفع بما أوتى من علم ونفع به الناس ، والثانى لمن لا يحسن الانتفاع ، ولكن يحسن النقل ، والثالث لمن أغلق قلبه دون الهداية .

٤ — وإن هذا الحديث النبوى يصور لنا كيف يدخل العلم القلوب ، فإما أن تنتفع به فينتج أطيب الثمرات ، وإما ألا تنتفع به فى ذات نفسها ، ولكن يجريه الله على اللسان فينتفع غيره ممن يحتاج قلبه في إدراك الحق إلى مجرد التنبيه ، وإن الحكمة قد تجرى على لسان الفاجر فينتفع بها البار ، وقد تجرى على فم الفاسق ، فيهتدى بها

التق ؛ ولذلك قال ابن المقفع : التقطوا الحكمة أنى وجدتموها ، فإن اللؤلؤة الفائقة لا تهون لهوان غائصها الذى استخرجها ، وهناك ناس قلوبهم غُلفٌ ، وألسنتهم ملتوية ، وأعمالهم كلها رجس فهم قوم بُورٌ لا ينتفعون ولا ينفعون ، ولا يهتدون ولا يهدون .

٥ — وإنه بمقدار استعداد القلوب يكون الإيمان بالحق ، وإن ذلك الاستعداد ليس خِلقياً تكوينياً ، بل هو كسبى ، فهناك ناس طمس الله تعالى على بصائرهم بما يعملون، وبما يقولون، وبسبب استيلاء الهوى على قلوبهم ، ولذا قال سبحانه وتعالى : « بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » فما يقولون من أقوال يمارون بها يضع غشاوة على قلوبهم ، وكلما استرسلوا فى غيهم يَعمهون تكاثف الغشاء طبقة بعد طبقة ، وبذلك يطبع الله على قلوب المنافقين والكافرين بالحقائق ، ولقد يستمرئون تكذيب الحقائق وإنكارها وجحودها حتى يكون النور عندهم كالظلام ، والبصر كالعمى ، وقد قص الله سبحانه وتعالى قصص الذين كان فسادهم بسبب إغلاق قلوبهم عن نور الحق ، وقال تعالى بعد قصصهم : « تلك القرى نقص عليك من أنبائها ، ولقد جاءتهم رسلهم بالبينات فما كانوا ليؤمنوا بما كذبوا من قبل كذلك يطبع الله على قلوب الكافرين » .

ولقد قسم النبي صلى الله عليه وسلم قلوب الناس إلى أربعة أقسام فى تشبيه بليغ موضح لكل قسم ، فقال فيما رواه الإمام أحمد والطبرى « القلوب أربعة : قلب أجرد [1] مثل السراج يُزهِر ، فذلك قلب المؤمن ، وقلب أسود منكوس ، فذلك قلب الكافر ، وقلب أغلف مربوط على غلافه ، فذلك قلب المنافق ، وقلب مُصفَح فيه إيمان ونفاق ، فمثل الإيمان كمثل البقلة يمدها الماء الطيب ، ومثل النفاق فيه كمثل القرحة يمدها القيح والصديد ، فأى المادتين غلبت عليه حكم له بها ، وفى رواية ذهبت به » .

وهذا التقسيم أبلغ ماقيل فى وصف القلوب ، وأحكم ما عرف فى بيان أدوائها .

---

(١) أى أملس مصقول .

٦ — وإن هذه الحقائق تبين كيف يكون الإيمان ثمرة لتهذيب الروح وجعلها تذعن للحق بتطهير النفس من الأدران، ونطق اللسان بالحق، وتعود النطق به، حتى يمتزج القلب الطاهر باللسان النقى، فيكون الإذعان للحق، ووراء الإذعان للحق الإيمان به، ووراء الإيمان بالحق العمل به.

وإن الإيمان الذى لا يصحبه العمل إيمان ناقص، أو هو فى الحقيقة إيمان لا يتوافر فيه عنصر الإذعان كاملا، وإن توالى إهمال العمل يضعف الإيمان شيئاً فشيئا حتى يصير كالقمر فى المحاق بعد أن كان بدرا، فمثل العمل والإيمان كمثل الماء والشجرة، فلا تنمو شجرة الإيمان إلا بالعمل الذى هو لها كالماء، وإذا انقطع عنها الماء جفت حتى صارت حطاما، وإنه كلما ازداد العلم وقل العمل ازداد ضعف الإيمان، لأن العلم فى دنيانا صور فكرية، فإذا لم تخُطّ لها فى القلب خطوطا توجهه وتؤثر فيه، فإنها أعراض هائلة قد تبقى فى الفكر، ولكن لا أثر لها فى القلب، وكلما ازدادت الصور الفكرية وازداد معها إجمال القلب وعدم الإذعان لأحكامها ازداد الإيمان ضعفاً، وكلما ازداد الإيمان ضعفاً بعد عن الخلق الكريم، ولذلك ورد فى الأثر عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه قال: « من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزد من الله إلا بعدا » وذلك سببه واضح بين، فإن الإنسان إذا أهمل العمل مع توافر أسبابه، وتضافر موجباته تعود إهماله، ويلى ذلك بلا ريب جحوده، أو يكون كالمنافق لا إيمان له بشىء.

٧ — وإذا كان الإيمان الحق يوجب العمل لا محالة، حتى اعتبر بعض الفلاسفة المعرفة وحدها هى الفضيلة، لأن معرفة الخير توجب الإيمان به، وإذا تحقق الإيمان الكامل تحقق أثراً له العمل فى نظره، فكانت المعرفة التى تستلزم الإيمان مصدر الخير ومورده، وابتداءه وانتهاءه، ومقدمته ونتيجته.

وإن العمل بموجب أحكام الفضيلة آخر نقطة من نقط الوسط فى خط الفضيلة المستقيم؛ وإنها نتيجة بلا ريب للإذعان والإيمان، وكما أن الإيمان يحتاج إلى فضيلة الأذعان، فإنه يحتاج أيضاً إلى العمل ليبرز به إلى الوجود، وليؤتى ثمرته، وتتحقق غايته.

وإن الإيمان من غير عمل تكون به حياة الشخص أحلاماً وأمانى لا حقائق وجودية تتحقق بها كل معانى الوجود الإنسانى وسموه الروحى ، وينتهى الأمر بمن يتخلى عملهم عن علمهم إلى أن تكون الحقائق عندهم صوراً تتخيل ، وينتهى الأمر إلى تعصب يبدو فى شقاشق اللسان ، وليس فيه قوة إيمان ، كما ظهر من اليهود والنصارى وطوائفهم ، وبعض طوائف المسلمين فى العصور الغابرة ، ولا تزال تطلع على طائفة منهم فى العصور الحاضرة ، فإن أولئك قد تخلت أعمالهم عن مقتضى علمهم ، فصاروا يظهرون بقوة الإيمان ، ولا يظهر لذلك فى نظرهم إلا تعصب ومراء وجدل ، والمراء والجدل يهدمان الحقائق هدما ، ويضعف بهما الإيمان الحقيق ، والإذعان القلبى ، إذ يصير المتجادلون كالشُّكاك الذين يظنون أن كل شىء يمكن إقامة الدليل عليه ، وإثباته بالدليل أو بالغلب اللسانى ، ولذا قال النبى صلى الله عليه وآله وسلم : « ما ضل قوم بعد هدى إلا أوتوا الجدل » وقال الإمام مالك رضى الله عنه : « كلما جاء رجل أجدل من رجل نقص مما جاء به محمد » .

٨ — وإن الذين لم يتغذ إيمانهم من العمل يدرسون المصادر الإسلامية دراسة من يتخذ منها مادة لنصر فكرته ، وتأييد نزعته ، والتشديد فى عصبيته ، ولذا ورد عن ابن عمر رضى الله عنهما أنه قال : « كنا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أوتينا الإيمان قبل القرآن ، وسيأتى بعدكم قوم يؤتون القرآن قبل الإيمان ، يقيمون حروفه ، ويضعون حدوده وحقوقه ، يقولون قرأنا فمن أقرأ منا ، وعلمنا فمن أعلم منا ، فذلك حظهم ، أولئك شرار هذه الأمة » .

وإن هذا النوع من العلم بالقرآن الذى يقترن به إيمان لا يسقيه عمل ينتهى بالعالم فيه إلى أن تبلى فى نفسه المعانى القرآنية فتفقد روعتها ، وتذهب من نفسه جلالتها ، ويرددها من غير أن يعلم أنه ينطق بما نزل من السماء ، ومن غير أن يعلم أنه وهو يسمع القرآن ، أو يقرؤه من غير أن يعلم أنه يستمع إلى الله يناديه ويدعوه إلى الحق ، وأن الله يخاطبه إذ يقرأ أو يسمع ، وذلك هو عصرنا الحاضر ، فقد أصبح علمنا بالقرآن لا يتجاوز الإنصات إن كان من غير تذوق ، أو الجدل حول

معانيه من غير تفقه ، وقد تنبأ النبي صلى الله عليه وآله وسلم لأمته بهذه الحال ، فني الأثر أنه قال : « يأتى على الناس زمان يخلق فيه القرآن كما تخلق الثياب على الأبدان ، أمرهم كله يكون طمعاً لا خوف معه ، إن أحسن أحدهم قال يتقبل الله منى ، وإن أساء قال يغفر الله لى » .

وإن هذا الحديث النبوى دل على أمرين هما اللذان ذهبا بقوة المسلمين وأضعفا أخلاقهم ، وهذان الأمران أولهما ذهاب روعة القرآن من قلوبهم ، فلم يكونوا ممن يتلقون القرآن كما قال سبحانه : « الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها مثانى تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله » وثانيهما : أن الخير قد تساوى فى نظرهم مع الشر ، فمن عمل خيراً قبل ، ومن عمل شراً غفر له ، وبذلك استوت عندهم الحسنة والسيئة فى جانب الطمع وعدم الخوف ، فاضطرب ميزان الفضيلة ، وغلب الهوى ، وذهبت القوة الدافعة إلى العمل ، حيث يرجو المحسن من الله حسن الثواب ، ويخاف المسىء العقاب ، وبذلك سيطرت عليه أسباب الهلاك ، ونخرت فى جسم المسلمين عوامل الفناء ، ولقد ذكر النبي صلى الله عليه وآله وسلم ثلاث مهلكات تتحقق كلها فينا اليوم ، وورثناها عن ناس سبقونا ، فقد ورد أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : « ثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، وإعجاب المرء بنفسه » .

٩ — هذا هو مقام الإيمان من الخلق الإسلامى ، أساسه الإذعان وإشراق القلب ، وصدق اللسان ، والنظر وغذاؤه العمل ؛ وسُقياه بترك المراء والجدل ، وتوقع الشر من فعل الشر ، وتوقع الخير من فعل الخير « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » .

وبهذا البيان ينتهى الوسط للخط المستقيم الذى يصور الخلق الإسلامى ، وإلى المقال الآتى إن شاء الله ؟

كيف يستعيد المسلمون وحدتهم وتناصرهم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد عرفه
عضو جماعة كبار العلماء

— ٨ —

لعل قائلا يقول لقد كتبتَ فى أسباب فرقة المسلمين واختلافهم ووقوع العداوة والبغضاء بينهم ، وعالجت ذلك بالأسباب الممكنة ، ولكن كل ماذكرته كان فى القديم وكانت له أسباب موضعية لا توجد فى هذا الزمن ، فقلما ينتفع بها أهل هذا العصر ، ونحن بحاجة إلى أن تدرس أحوال المسلمين فى هذا العصر ، وتعلم أسباب اختلافهم ، وما علاج ذلك وتدلنا عليها وتضع أيدينا على مواضع الخطأ والصواب ، لنتلافى الخطأ ونتبع الصواب ، ولعل ذلك يكون أجدى من الكلام فى أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون .

إننا الآن فى فرقة واختلاف ، فمصر وسورية والمملكة السعودية والأردن فى ناحية ، وتركيا والعراق وإيران وباكستان فى ناحية ، وبعضها يخرج من هذا المعسكر ليدخل فى المعسكر الآخر ، وبعضها يتردد بين هذا وذاك ، وتتناول الصحف والمجلات والساسة كل ذلك بالتعليق والتأنيب ، والتخطئة والتصويب ، والعتب والاستهجان ، وهذا مما يدعو إلى الفرقة والشقاق والعداوة والبغضاء ، أفما كان من الأجدر ومن الوفاء للأمم الإسلامية المعاصرة أن تطب لها وتعرف داءها .

ومن عجب أن يكون بين المسلمين من المهاترات والمناقضات ما لا يكون مثله بينهم وبين أعدائهم الحقيقيين ، الطامعين فى بلادهم ، المضعفين لشوكتهم ، المذلين لكبريائهم .

هذه حال يرثى لها ، ومن الواجب على أولى الرأى أن يتلافوها قبل استفحالها ، وأن يرأبوا الصدع ويرتقوا الفتق ويجمعوا كلمة المسلمين .

ونحن نقول فى الجواب : إن كل ما قلناه ينطبق على العصر الحاضر ، وإنه ينفع الأمم الإسلامية المعاصرة كما كان نافعاً للأمم الإسلامية الماضية ، يتبين ذلك بالنظرة الفاحصة ، والروية المتأنية .

ونحن سنطبق بعض ما قلناه من الأسباب : ألم نقل إن من أسباب الخلاف السلطان القاهر ، فإنه يوجه الأمم المحكومة لمصلحته ، ولو كان ذلك فى غير مصلحة المحكومين ، ونريد بالسلطان : السلطان الظاهر والسلطان الخفى ، وما بين هذه الدول التى ذكرت ، سببه السلطان الخفى من الدول العظمى التى تتنازع امتلاك العالم وتريد أن تدخل الجانبين فى هذا الصراع .

هذا هو السر فى أن اجتماعات الدول العربية لا تسفر إلا عن معسول من القول وكثير من المجاملات ، وهذا هو السر فى أن البيانات التى تصدرها بيانات لا تنفذ ولا يرتبط الجميع بما فيها ، يضطر أحدهم أن يقول أو يكتب أو يوافق على ما يخالف مصلحة السلطان الخفى فيفعله مجاملة للمجتمعين ، وفى نفسه ألا ينفذ منه حرفا أو يرتبط منه بمبدأ ، لا فرق فى ذلك بين أن يكون الاجتماع على مستوى عال أو على مستوى خفيض .

معذور هؤلاء فإنهم مضطرون إلى أن يرضوا أممهم ويرضوا السلطان الخفى ، والثانى لا يرضى إلا بالفعل ، والأولون ترضيهم الكلمة الطيبة والأمنية البراقة ، ولكن ذلك إن أجدى مرة فلن يجدى فيما بقى من المرات ، وإن نفع سنة فلا ينفع فيما بقى من السنوات .

إننا حريصون على سمعة أمتنا وملوكنا وأمرائنا ويسوءنا ، بل يؤسفنا أن يتندر بهم عدوهم المشترك : إسرائيل ، وليت الأمر وقف عند هذا الحد ، بل إنهم تكاشفوا وتراموا بنصال القول وسوء التهم ، فلا يعجبنى من الصحافة المصرية أن تذكر آلاء مصر على الأردن ، وما أسدته إليها من طائرات وأسلحة ، وما أعانتها به حتى تخلصت من حاكم مطلق كان يسيِّر جيش الأردن على حسب إرادته وهو جلوب باشا ، وما أشركتها به فى مالها حتى تكفلت لها بخمسة ملايين من الجنيهات من ميزانيتها تدفعها لها فى كل عام لتستغنى بها عن معونة بريطانيا .

ولا يعجبنى من المسئولين فى الأردن أن يكيلوا لمصر الاتهامات ، وأن يتكلموا عن مؤامرات لقلب نظام الحكم فى الممالك العربية ، وعن اتهام الحياد الإيجابى بأنه ستار للاتفاق مع روسيا ، وماذا يكون بعد هذا السيل الجارف من الاتهام والمهاترات .

هذا أمر خطير له مابعده ، فلا بد أن نلتمس له العلاج ، وأن نطب لهذا الداء .

لم أر أدعى للوفاق وأبعد عن الشقاق من أن تتركوا المختلف فيه ، وتأخذوا فى المجتمع عليه .

اجعلوا خطر إسرائيل نقطة البدء ، فلم يبق شك عند عربى ما فى أن إسرائيل زرعت فى فلسطين كما يزرع القتاد فى عين كل عربى ، وكما يوضع الشجى فى حلوق الأمم الإسلامية ، إنها جاءت يداعبها خيال دينى فى أن تمتلك أرض الميعاد ، وهى ما بين دجلة والفرات ، والخيال الدينى يفعل فى النفوس فعل السحر ، وهى مزودة بالعلم وبالعزيمة الاجتماعية التى لا تلين ، وبالرأى المصمم الذى وضعت خطوطه وفرغ من تصميمه ، وبحسب كل جيل أن يضع فى بنائه حجرا ، ثم هى يعينها أضخم الدول وأقوى البشر ، ويمدونها بالمال الذى لا ينفد ، والمعونة التى لا تنكر ، وإنها تطرق إطراق الثعبان فإذا وجد مساغا لنابيه صمم ، فكل ما يؤمنكم خطرها وينجيكم من شرها فهو خير يتبع ، وكل ما يضعف من مقاومتكم فهو شر يجتنب .

لقد قرأت أبياتاً لشاعر عربى قديم لم أر أجمع منها للقلوب المتفرقة وأعظم منها فى الحلم وحسن السياسة ، وأحرى منها بأن ترد النافر من الأقربين ، وتجمعهم على رد كيد الأبعدين ، ولم أر وقتاً أحرى بأن تأخذ بها الدول العربية من هذا الوقت وهى :

وذوى ضباب مظهرين عداوة	قَرْحَى القلوب معاودى الأفناد
ناسيتهم بغضاءهم وتركتهم	وهمو إذا ذكر الصديق أعادى
كيما أعدهمو لأبعد منهمو	ولقد يجاء إلى ذوى الأحقاد

يقول ورب قوم ذوى أحقاد يظهرون عداوتى ولا يخفونها ، جرحى القلوب يعاودون السوء من القول ، ناسيتهم بغضاءهم وهم أعاد إذ اذكر الصديق كيما أعدهمو

لأبعد منهم ، فأستعين بالقريب على البعيد ، وبالبعيد على الأبعد ، ولقد يُلجأ إلى ذوى الأحقاد فيُدفع بهم من هو أشد حقدا وأنكى ضررا .

فما أحراكم أيها العرب ، وما أحراكم أيها المسلمون أن يغض بعضكم عن بعض ، وأن تتناسوا العداوة والأحقاد ، لأن وراءكم من هو أشد حقداً وأنكى ضررا ، يتربص بكم الدوائر ، ويترقب الفرقة والاختلاف ليثب وثبة الليث فلا يبقى ولا يذر ، وليس لكم من وزر إلا أن يلجأ بعضكم إلى بعض لتدفعوا العدو المشترك الذى هو أنكى من كل عدو .

إن الأمر خرج من أن يكون عونا لإخوانكم إلى أن يكون عونا لأنفسكم ، وإن المسألة ليست مسألة أخلاق قد تأخذونها وقد تدعونها ، إنما هى مسألة بقاء ، وقد جبل الوجود كله على تلمس البقاء والحرب فى سبيله .

أيذهب العرب يلتمسون الوحدة والاجتماع فإذا هم يرجعون بالفرقة والاختلاف يعودون شراً مما كانوا ، فلقد كانوا والماضى مغطى لاينبشه أحد ، والجروح ملتئمة يتحاماها الناس لئلا تنكأ ، فعادوا والجروح قد نكئت والماضى قد نبش ، فإلى متى تفرقون الشمل فى سبيل جمع الشمل ، وتضيعون الوحدة والوفاق فى سبيل الوحدة والوفاق .

إن الأمم القوية تسعى إلى التكتل بكل وسيلة ، فتبحث عن أمة بينها وبينها أدنى سبب وتجعل منه رباطا قويا متيناً ، فما بالكم وأنتم بينكم روابط ووشائج وأسباب بينكم رابطة النسب ووشيجة اللغة ، وسبب الإسلام تقطعون وشائجكم وروابطكم وأسبابكم ، ولو لم تكن بينكم هذه الوشائج لكانت بينكم وشيجة لها حرمتها وهى أنكم مشتركون فى الظلم ، مبادءون بالعدوان ، والمظلوم ولى المظلوم ، وكل غريب للغريب نسيب ؟

من قصص القرى فى الشعر العربى

للأستاذ على النجدى ناصف

كانت العرب تقرى الضيف ، بل تبالغ فى قراه والترفيه عنه ، ولها فى ذلك أخبار مستملحة ، ونوادر عجيبة ، ربما كان بعضها أشبه بالخيال ، وأحق أن يعزى إليه ، وكان منها مع ذلك بخلاء أشحاء ، ضربت بهم الأمثال ، ورويت عنهم النوادر والأخبار . لكن القرى كان أغلب عليها ، وآكد فيها .

وليس هذا بعجيب ؛ فالجود فرع الشجاعة ، والبخل فرع الجبن ؛ ولذا ترى الحرص يعرض للمرء أو يشتد فيه إذا أدركه الوهن من مرض ملازم أو شيخوخة عالية ، والعربى مطبوع على الشجاعة ، ما له منها بد ، ولا له فيها اختيار ؛ فقد كان معوله فى إدراك الحق ، والتماس الأمن على سنان رمحه ، وحد سيفه ؛ إذ لم تكن ثمة حكومة جامعة تقوم بالأمر فى الناس ، فتضع لهم الموازين ، وتقيم الوزن بالقسط .

ولم تكن فى جملة الأمر تعول فى رزقها على صناعة أو زراعة ، فيجيئها الرزق راتباً مكفولا ، ولكنها كانت تعول على الطبيعة وما عسى أن تبض به فى هذه البيئة المجدبة ، ولم يكن على كل حال يجاوز الكفاف أو يكاد ؛ إذ كان إنما يقع فى بعض الفصول دون بعض ، وربما منعت السماء ، واشتد الحرمان ، فإذا القوم عجاف مسنتون .

فقد علمتهم الطبيعة فى غير هوادة أن كل شىء حولهم إلى نفاد ، ولكن دون امتناع ولا يأس من عود : السماء تمطر وتقلع ، والأرض تخصب وتجدب ، والضروع تحفل وتجف ، لا يحزنهم فائت ، ولا يستخفهم آت ، كل إلى زوال ، وكل على موعدة أن يعود ، فكيف مع هذه الحال يمكن أن يعظم فى عينهم المال ، ويشق عليهم القرى .

وفارقتُ حتى ما أبالى من النوى وإن بان جيران علىّ كرام
فقد جعلت نفسى على النأى تنطوى وعينى على فقد الحبيب تنام [1]

ثم إن العرب كانت تضطر إلى الضرب فى فجاح الصحراء ، للنجعة والارتياد ، أو لغيرهما من مطالب العيش الذى كانت تعيش ، وكثيراً ما كانت تتعرض فى أثناء ذلك للجوع والعطش ، بل للهلاك بسببهما ، ولم يكن على الطرق طبعا منازل عامة يمكن أن يلجأ الظاعن إليها فيجد فيها حاجته من الطعام والشراب ؛ فاقتضى منهم ذلك أن ينشأ بينهم نوع من التعاون على الإغاثة والقرى ، يشبه ما نراه اليوم بين الأمم المختلفة ، كلما طارت الأنباء فى الآفاق تدعو إلى نجدة سفينة ماخرة ، أو طائرة محلقة ، إذ تتسارع إليها السفن والطائرات من كل مكان قريب ، فتبذل غاية الجهد فى البحث والاستطلاع ، ثم فى الإغاثة والنجدة ، لايصدها عن ذلك ، أو يحملها على الفتور فيه أن يكون المنكوبون من أمم أخرى ، أو أن العلائق بينها وبين الأمم التى يعتزون إليها واهنة أو مقطوعة .

ولئن يكن أصحاب الإنقاذ والنجدة لعهدنا الحاضر يقومون للمنكوبين بكل ما يمكن أن يقوم به أهلوهم وأولو الأمر فيهم - لقد كان الأجواد من العرب يكرمون مثوى الأضياف ، ويخلطونهم بأهلهم كأنهم منهم أو يزيدون . واسمع فى ذلك ما يقول شاعر [2] امتد به الزمن ، وبعد به العهد من الجاهلية وحياة أهلها زمنا ليس بالقصير ، إذ نزل على آل المهلب فقيراً مجدبا ، فكان له منهم أكثر مما كان يطمع فيه ، قال :

نزلتُ على آل المهلب شاتياً فقيراً بعيد الدار فى سنة مَحْلِ
فما زال بى إلطافهم وافتقادهم وإكرامهم حتى حسبتهمُ أهلى

ولقرى الضيف خاصة والجود عامة صدى قوى فى شعر العرب ، يتمثل فى هذه الثروة الضخمة من شعر المدح والفخر والهجاء ، فقلما تجد قصيدة نظمت فى فن من

(١) حماسة أبى تمام : ١ : ١٠٢ ، وينسب الشعر إلى عبد الصمد بن المعذل .
(٢) هو بكير بن الأخنس ، وانظر البيان والتبيين : ٣ : ٢٣٣

هـذه الفنون الثلاثة إلا للقرى أو الجود أو البخل فيها ذكر ، ولها منها نصيب .

وبعض الناس ينـكر على العرب أن تفخر بقرى الضيف ، وتعده محمدة تستحق أن يُملأ بها الفم ، و يمد بها الصوت ، ويسجَّل ذكرها فى الشعر [١] . لـكنهم إذ يأخذون هذا على العرب إنمـا يتجنون على الواقع ، ويظلمون الطبيعة البشرية كما برأها الله .

فالقرى فى واقع الأمر مشاركة للمَـضيف فى ماله بغير عوض ، وقلما كانت عند العربى مع ذلك عن خصب وسعة ، فأكثر ما يـكون طلب القرى زمن المحل ، وقد يكون عن عوز شديد واحتياج ملح ، فما تجود به كل نفس ، ولـكن الأنفس السمحة الزكية . والقرى للضيف إغاثة من لهفة ، أو إنقاذ من هلاك . ثم إن الإنسان إذ يسدى إلى أحد معروفا ، يرى أثره فرجا من شدة ، ويسراً بعد عسر ، يحس أنه إنسان حى ، لحياته قيمة ، وفيها للآخرين خير ، فتتولاه نشوة من الغبطة والرضا والارتياح ، فإن يـكن مع ذلك شاعرا جاشت نفسه بالشعر ؛ فأرسله حمداً لهـا ، ورضا عنها ، واعتزازاً بأريحيتها ؛ لأن الشعراء من أشد الناس توفر حس وقوة انفعال .

على أن افتخار العربى بالقرى على النحو الذى أثر عنه لا يضر أحداً شيئا ؛ لأنه فيما علمنا ، لا يذكر فيه اسم الضيف ، ولا اسم قبيلته إلا فى الهجاء ، كالذى صنع جرير إذ يقول من قصيدة فى هجاء أعور بنى نبهان [٢] :

وأعور من نبهان يعوى ودونه ... من الليل بابا ظلمة وستور
دعا وهو حى مثل ميت وإن يمت ... فهذا له بعـــد الممات نشور
رفعت له مشبوبة يهتـــدى بها ... يـكاد سناها فى السماء يطير

بل نستطيع فوق ذلك أن نقول إنه افتخار لايخلو من نفع ، لأنه إشادة بفضيلة السماحة ، وثناء على الموصوفين بها ، أفلا يعد هذا من الجانب الآخر ذمّا سالباً ، أو انتقاصاً صامتاً لنقيصة الشح ، وإغراء للموسومين بها أن يتخلصوا منها ؛ أن ليس لهم فى هذه السوق تجارة ولا بيع .

---

(١) راجع ضحى الإسلام : ٥٣ ، ٥٤

(٢) ديوان جرير : ١ : ١١٩

وتدور قصة القرى على أصول واحدة أو كالواحدة ، فما تكاد تختلف إلا فى الفروع : طارق ليل ، أضناه السرى ، ومسه البرد ، فلا يستطيع مضياً إلى طيته ، ولا قراراً على حاله ، لكنه حائر ، لا يعرف أين يقصد ، ولا على أى وجه يأخذ ، فالظلام حالك ، والسكون شامل ، فليس يسمع صوتا ، ولا يرى حركة . لا حيلة له إذاً إلا أن يستنبح الكلاب الهامدة ، فيهتدى بنباحها إلى طريق الحى ومقامه ، إن يكن حى هناك .

فما هو إلا أن يفعل حتى يتجاوب النباح ، ويهب النوام ، ويتردد التنادى والصياح : طارق ليل ، أوقدوا النار ، فترتفع ألسنة اللهيب على البقاع والتلاع ؛ لتأخذ به إلى أصحابه قصداً ، وهناك يحسن القوم لقاءه ، ويكرمون نزله ، فيمضى كبيرهم إلى إبله فيتخير منها ناقة سمينة ، لا يمنعها منه كرمها عليه ، أو احتياحه إليها ، فينحرها ، وتنصب القدور ، وتضرم النيران ، فيمتلىء الجو بأزيز القدور ونشيش الشواء ، فإذا ليلة هانئة تحفل بالدفء وألوان الطعام .

ومستنبح قال الصدى مثل قوله   حضأت له ناراً لها حطب جزل[1]
فقمت إليه مسرعا فغنمته   مخافة قومى أن يفوزوا به قبل
فأوسعنى حمداً وأوسعته قرى   وأرخص بحمد كان كاسبه الأكل[2]

وربما لاتبدأ القصة بالاستنباح ، ولكن بدعوة الزوج مثلا إلى المشاركة بنصيبها فى استقبال الضيف والحفاوة به ، كقصة مرة بن محكان إذ يقول :

يا ربة البيت قومى غير صاغرة   ضمى إليك رحال القوم والقُرُبا[3]
فى ليلة من جمادى ذات أندية   لا يبصر الكلب من ظلمائها الطُّنُبا[4]

---

(١) حضأت : أوقدت .

(٢) الحماسة لأبى تمام : ٢ : ٢٤٤ ، ٢٤٥

(٣) القرب : جمع قراب ، وهو الغمد ، وكان الضيف إذا نزل بهم ضموا إليهم رحله ، وبقى معه سلاحه خوف البيات ، والشاعر هنا يذكر أن ضيفه فى منعة ويطلب إلى زوجه أن تضم إليها رحله وسلاحه ، فليس به حاجة إلى السلاح (الأغانى : ٢٠ : ٥١)

(٤) الطنب : حبل الخباء .

لا ينبح الكلب فيها غير واحدة حتى يلُف على خيشومه الذنبا
ما ذا ترين أندنيهم لأرحلنا في جانب البيت أم نبني لهم قُببا[١]

وقد تبدأ بحوار عن المال يدور بين الرجل وزوجه ، هو يريد أن يستنفده في القرى وكسب الحمد ، وهي تحاول أن تستنقذ منه بقية خوف المتربة على ذرية ضعفاء ، كقصة[٢] دعبل التي يقول فيها :

قالت سلامة : أين المال ؟ قلت لها المال ويحك لاقى الحمد فاصطحبا
الحمد فرق مالي في الجفون فما أبقين لي ذما ولا أبقين لي نشبا
قالت سلامة : دع هذي اللبون لنا لصبية مثل أفراخ القطا زُغبا
قلت : احبسيها ، ففيها متعة لهم إن لم يُنخ طارق يبغي القرى سغبا
لما احتبى الضيف واعتلت حلوبتها بكى العيال وغنت قدرنا طربا
هذي سبيلي ، وهذا فاعلمي خلقي فارضي به أو فكوني بعض من غضبا
ما لا يفوت وما قد فات مطلبه فلن يفوتني الرزق الذي كتبا
أسعى لأطلبه والرزق يطلبني والرزق أكثر لي مني له طلبا
هل أنت واجد شيء لو عنيت به كالأجر والحمد مرتاداً ومكتسبا ؟

ومن القصص موجز قصير كهذا الذي روينا آنفا ، ومنه مفصل مبسوط ، كقول عتبة بن بجير المازني :

ومستنبح بات الصدى يستتيهه إلى كل صوت فهو بالرحل جانح[٣]
فقلت لأهلي : ما بغام مطية وسارٍ أضافته الكلاب النوابح[٤]
فقالوا : غريب طارق طوحت به متون الفيافي والخطوب الطوارح
فقمت ولم أجثم مكاني ولم تقم مع النفس عِلات البخيل الفواضح

(١) الحماسة لأبي تمام : ٢ : ٢٤٢
(٢) ذيل الأمالي : ٩٩
(٣) الصدى : طائر يصر بالليل ، يقفز قفزانا .
(٤) بغام الناقة : أن تقطع صوت حنينها ولا تمده .

وناديت شبلا فاستجاب وربما ضمِنا قرى عَشر لمن لا نصافح
فقام أبو ضيف كريمٌ كأنه وقد جدّ من فرط الفكاهة مازح[1]
إلى جِذْم مال قد نهكنا سَوامه وأعراضنا فيه بواق صحائح[2]
جعلناه دون الذم حتى كأنه إذا عُد مال المكثرين المنائح[3]
لنا حمد أرباب المئين ولا يرى إلى بيتنا مال مع الليل رائح[4]

وربما نزل الضيف بصاحبه، والجدب شديد؛ فتباكيا وتشاكيا، ورثى كلاهما للآخر، ولكن ذلك لا يعفى الضيف من واجب القرى؛ مخافة الذم واللوم، ولا يمنع الضيف أن ينال حق الضيافة كاملا من شدة ما أجهده الجوع، كقصة الراعى النميرى إذ يقول:

إلى ضوء نار يشتوى القِد أهلها وقد يكرَم الأضياف والقِد يشتوى
فلما أتونا فاشتكينا إليهم بكوا وكلا الحيين مما به بكى
بكى معوز من أن يلام، وطارق يشد من الجوع الإزار على الحشا
فألطفت عينى هل أرى من سمينة ووطنت نفسى للغرامة والقرى

إلى أن يقول:

كأنى وقد أشبعتهم من سنامها جلوت غطاء عن فؤادى فانجلى
فبتنا وباتت قدرنا ذات هزة لنا قبل ما فيها شواء ومصطلى

وربما ضل سعى الضيف، فأتى بخيلا أو بخيلة، لا ترى بأساً أن تمنعه القرى وترده خائباً من حيث أتى، كالذى وقع للقطامى، إذ نزل بامرأة من محارب فلم تقره، فهجاها فى قصة ممتعة، فيها الكثير من خصائص القصة، كما يراها المحدثون، إذ فيها

(١) أبو ضيف: يعنى نفسه.

(٢) الجذم: الأصل، السوام: المراد به الإبل الراعية.

(٣) المنائح: جمع منيحة، الناقة ذات اللبن، تدفع إلى الجار لينتفع بلبنها، حتى إذا انقطع لبنها ردها.

(٤) الحماسة لأبى تمام: ٢: ٢٤٠

الزمان والمكان ، ووصف الأحداث الناقلة والحركات المكملة ، قصداً إلى التخييل والتصوير وانبعاث الحياة فى كل شيء ، قال :

أخبّرك الأنباء عن أم منزل — تضيفتها بين العُذيب وراسب[1]

ولا بد أن الضيف مخبر أهله — بما قد رآه أو مخبر صاحب

تلفعتُ فى طَل وريح تلفُّنى — وفى طِر مساء غير ذات كواكب[2]

إلى حيزبون توقد النار بعد ما — تلفعت الظلماءَ من كل جانب

فما راعها إلا بُغام مطية — تريح بمحسور من الصوت لاغب[3]

تقول وقد قرّبت كورى وناقتى — إليك فلا تذعر علىّ ركائبى

وجنّت جنونا من دِلاثٍ مناخة — ومن رجل عارى الأشاجع شاحب[4]

سرى فى جليد الليل حتى كأنما — تخزم فى الأطراف شوكُ العقارب[5]

وردّت سلاما كارها ثم أعرضت — كما انحازت الأفعى مخافة ضارب

فقلت لها لا تفعلى ذا براكب — أتاك مصيب ما أصاب فذاهب

ولما تنازعنا الحديث سألتها — من الحى ؟ قالت معشر من محارب

من المشتوين القِد مما تراهم — جياعا ، وريف الناس ليس بناضب[6]

فلما بدا حرمانها الضيف لم يكن — علىّ مناخ السوء ضربة لازب[7]

---

(١) العذيب : ماء ، راسب : أرض .

(٢) طرمساء : ليلة مظلمة .

(٣) أراح : تنفس ، رجعت إليه نفسه بعد الإعياء ، محسور : ضعيف ، لاغب : تعب .

(٤) دلاث : ناقة سريعة ، الأشاجع : عروق ظاهر الأكف .

(٥) فى القاموس : تخزم الشوك فى رجله : شكها ودخل .

(٦) فى الديوان بعد هذا البيت : أى مما تراهم كثيرا ، وإن شئت جعلته مصدرا ، أى من رؤيتك إياهم جياعا ، قال : وريف الناس ليس بناضب ، أى ليس لهم من العز ما يوجهون به إلى الريف فيمتاروا ، يقول : ليس عندهم خير ، وإن كان الريف منهم قريبا .

(٧) ليس هذا ضربة لازب : ليس بثابت لازب ، وقالوا : ضربة لازم أيضا .

وقمت إلى مَهريّة قد تعودت ... يداها ورجلاها خبيب المواكب[١]
تخود تخويد النعامة بعد ما ... تصَوّبت الجوزاء قصد المغارب[٢]
ألا إنما نيران قيس إذا شتوا ... لِطارق ليل مثل نار الحباحب[٣]
إذا مت فانعيني بما أنا أهله ... لتغلب ، إن الموت لا بد غالبي[٤]

ونلاحظ أن الشاعر في جميع القصص التي أشرنا إليها هنا هو بطل القصة وناظمها ، وهذه سنة غالبة ، وليست ملتزمة ، فربما لا يكون الشاعر بطل القصة ، ولا شخصاً فيها ، بل مؤلفاً ليس غير ، كالذي كان من الحطيئة ، إذ يقص علينا قصة رجل مجهود ، هده الفقر ، وقعدت به الحيلة ، فهو وأسرته يعانون عنت المسغبة وسوء الحال ، نزل به ضيف فخار في أمره لا يعرف ما يصنع ، ولا يدري كيف يبدىء ولا كيف يعيد ، لكن الله جلت قدرته لم يدعه في حيرته واضطرابه ، فما لبث أن بدل من الضيق فرجا ، ومن العسر يسرا ، فقرى الضيف ، ونال بما صنع حمداً وشكرا والقصة حافلة بمعاني النبل ، وعواطف المروءة ، زاخرة بالحركة والحياة . وقد أحسن الشاعر تصوير كل أولئك أيّما إحسان ، قال[٥] :

وطاوي ثلاث عاصب البطن مرمل ... ببيداء لم يَعرف بها ساكن رسما[٦]
أخي جفوة فيه من الإنس وحشة ... يرى البؤس فيها من شراسته نعمى
تفرد في شعب عجوزا إزاءها ... ثلاثة أشخاص تخالهم بَهْما[٧]

---

(١) مهرية : منسوبة إلى مهرة بن حيدان ، من اليمن يضرب بإبلهم المثل .

(٢) تصوب : تسفل ، ضد تصعد .

(٣) الحباحب : رجل كان لا ينتفع بناره ؛ لبخله ؛ فنسب إليه كل نار لا ينتفع بها ، فقيل لما تقدحه حوافر الخيل على الصفا : نار الحباحب ، أو الحباحب : ذباب يطير بالليل له شعاع كالسراج .

(٤) راجع ديوان القطامي : ٤٩ ، والأمالي الشجرية ٢ : ٥٨ ، وقد آثرنا هنا رواية الأمالي الشجرية للقصة ، لأنها فيما بدا لنا أحكم ترتيبا .

(٥) ديوان الحطيئة : ١١٥ ــ ١١٧

(٦) طاوي ثلاث : جائع منذ ثلاث ليال ، مرمل : محتاج .

(٧) تفرد عجوزا : تفرد بعجوز ، الشعب : مسيل الماء في الوادي ، والطريق في الجبل ، البهم : ولد الضأن ، الواحد بهمة للذكر والأنثى .

حفاة عراة ما اغتذوا خبز مَلة ... ولا عرفوا للبر مذ خُلقوا طعما[١]
رأى شبحاً وسط الظلام فراعه ... فلما رأى ضيفاً تشمر واهتما
ترَوَّى قليلا ثم أحجم برهة ... وإن هو لم يذبح فتاه فقدهما
وقال ابنه لما رآه بحيرة ... أيا أبت اذبحنى ويسّر له طُعْما[٢]
ولا تعتذر بالعدم عل الذى طرا ... يظن لنا مالا فيوسعنا ذما
فقال هيا رباه ضيف ولا قِرى ... بحقك لا تحرمه تا الليلة اللحما
فبينا هم عنّت على البعد عانة ... قدا نتظمت من خلف مسحَلها نظما[٣]
ظماء تريد الماء فانساب نحوها ... على أنه منها إلى دمها أظما
فأمهلها حتى تروّت عطاشها ... فأرسل فيها من كنانته سهما
فخرت نَحوص ذات جحش فَتيّة ... قد اكتنزت لحما وقد طبقت شحما[٤]
فيا بشره أن جرها نحو أهله ... ويا بشرهم لما رأوا كلمها يدمى
وبات أبوهم من بشاشته أبا ... لضيفهم والأم من بشرها أما
وباتوا كراماً قد قضوا حق ضيفهم ... وما غرموا غرماً وقد غنموا غنما

وتتابع قصص القرى على هذا النحو أو قريب منه إلى عصر بنى العباس، ثم نفتقده فلا نجده، كأنما انقطع القول فيه، وعفى الزمن عليه بعد ذلك، فنقرأ غير من ذكرنا هنا لحاتم والمثقب العبدى[٥] من الجاهليين، ولعمر بن الأهتم من المخضرمين[٦]، وللأخطل[٧]، والفرزدق[٨]، وجرير[٩]، والراعى[١٠]، من شعراء الدولة الأموية، وللنمرى[١١] من شعراء الدولة العباسية ؟

---

(١) ملة : رماد حار . (٢) طعما : طعاما .
(٣) عانة : قطيع من حمر الوحش ، المسحل : حمار الوحش .
(٤) النحوص : الأتان الوحشية ، اكتنزت لحما : كثر لحمها واجتمع ، طبقت : امتلأت .
(٥) شعراء النصرانية : ١ : ١٢٠ ، ١٢٧ ، ٤١٢
(٦) المفضليات : ١٢٦ (٧) ديوان الأخطل : ٢٥٠
(٨) ديوان الفرزدق : ١ : ٩ ، خمسة دواوين العرب : ٩٠
(٩) ديوان جرير : ١ : ١١٩ (١٠) الحماسة لأبى تمام : ٢ : ٢٠٩
(١١) المرجع السابق : ٣٠٤

... واقتراح آخر

فى التجديد اللغوى المزعوم

للأستاذ عباس حسن

أستاذ اللغة العربية فى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٢ —

أوضحت فى مقالى السابق دوافع الدعوة الأثيمة إلى اصطناع اللغة العامية دون الفصحى ، وإيثارها فى ميادين العلوم والفنون والآداب ومسارب الحياة ، وكشفت عن مواطن الخطأ والخطر فى ذلك .

وقد طالعتنى صحيفة يومية بمقال طويل ، لكبير من دعاة العامية ، يُجادِلنى فى رأيى ، ولكنه ينتهى فى أسلوب عَفٍّ ، وحِوار مهذب ، إلى ما سماه سؤالا ، وما هو إلا سلسلة من أسئلة مركزة ، تتطاول إلى نواح متباينة من العلوم العربية ؛ فى نشأتها ، وتطورها ، وحركتها ، وجمودها ، وما فعلت بها يد الأحقاب ، وما عسى أن تقبله اليوم من إصلاح وتجديد ، أو تتأباه . فيقول :

إذا كان الشأن فى الفصحى ما ذكرتم ، والاستغناء عنها فى فنون الأدب الرفيع ، وفروع العلوم ـ ضرب من الهذر ، والخبل ، بل وافد من وفود البلاء الماحق ، فهل فرض على قواعدها ـ ولا سيما النحوية والبلاغية ـ أن تظل حياتها فى مكانها من الصعوبة والجمود ، وفرض على الناشئة وعلينا أن نرزح تحت أعبائها الثقال ؟ وإذا كان اقتراح العامية وإحلالها محل الفصحى له ما وَصَفْتَ من سوء الأثر ، وخطر الغاية ، فهلا تستمعون إلى اقتراح مفيد ينادى به بعض أنصار التجديد ، وهو استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ، والاستغناء عن هذه بتلك ، تيسيراً للراغبين ، وتخلصاً من أثقال القواعد النحوية والإملائية وسواهما ؟ .

وهب الحاجة ماسة إلى قليل أو كثير من تلك القواعد ، فما حاجتنا إلى « العلوم البلاغية » بأصولها المعَقَّدة ، وتفصيلاتها المرهقة ، وبهرجها الصناعى الأجوف ، وأمثلتها المرددة التى تثير الضحك حيناً والضجر أحياناً ؟ وما غناؤها فى هذا العصر؟ وما مكانها بين البلاغات الحديثة ؟ .

ثم ما ذلك العلم الذى يسمونه : علم الشّعر ، أو علم العروض والقوافى ؛ بحدوده وقيوده ، وعقباته التى ينثرها فى طريق الشعراء ؛ فتكد عقولهم ، وتحد أخيلتهم ، وتعجز وسائلهم ، وتحول بينهم وبين الكمال الفنى والتوفيق ؟ .

* * *

لقد انتظم السؤال - كما يبدو ، وكما أشرت قبلا - سلسلة من الأسئلة الدقيقة العميقة ، تتطلب الإجابة عنها فيضاً من البحوث ، والدراسات الواعية المتثبتة ، ميْدانها معاهد العلم المتخصصة ، لا المجلات العامة ، ولا الصحف السيارة . لكن هذا لن يقف حائلا دون الرد الذى يجمع - إلى حد ما - بين اللمحة الخاطفة النافعة ، والإقناع المركز المفيد .

فأما أن القواعد النحوية والبلاغية وغيرهما من فروع العربية جامد على التجديد الحميد ، مُستعص على التيسير المأمون ، والتجميل البارع ، فتلك دعوى لم تقم عليها بينة ، ولم يقل بها ثقة خبير ممن يعرفون للقول خطره وجلال شأنه ، وسوف أناقش ذلك فى مقالات خاصة تعلن زيفه ، وترسم السبيل القويم - كما أراه - لوجوه من الجدة والطرافة ، وألوان من التقوية والتطرية ، تجول فى خواطر أنصار الفصحى وأعوانها الأبرار بنهج لا تخلف فيه ولا تهور ، ولا بطء ولا اندفاع .

أما كلمة اليوم فإنى جاعلها لما وسم بأنه : اقتراح الحروف اللاتينية واستخدامها مكان الحروف العربية .

إن أنصار الحروف اللاتينية والاستغناء بها عن الحروف العربية يؤيدون دعواهم بأن القارىء العربى لا يستطيع أن يقرأ ما يقع عليه ناظره قراءة صحيحة سليمة إلا إذا فهمه أولا ، وأدار فيه فكره ؛ فكلمة مثل : سمع ، أو : فهم ، أو : علم ،

أو مئات وآلاف غيرها من الكلمات المفردة أو المتضامة إلى غيرها ، تصلح أن تقرأ بصيغة الماضى المعلوم أو المجهول ، وبصيغة المضعف أو غير المضعف ، وبصيغة المصدر .. ولكل واحدة من هذه الصيغ معناها ، وأثرها فى معنى الجملة ، وتركيب الأسلوب ، ودلالته وحظه من القوة أو التخاذل ، وجملة مثل : على سمع والده يؤنب الخادم لإهماله ، ويقدم له النصح بالجد والنشاط ، وقصيدة كقصيدة أبى العتاهية التى يقول فيها :

يا بن الخلائف لا فُقِـدْ ... تَ ولا عَدِمت العافيه
من يُرْتجى للناس غيـ ... ـرك للعيون الباكيه
ألقَيت أخبـاراً إليـ ... ـك من الرعية شافيه

تحتمل الكلمة الواحدة منها ضبوطا مختلفة ، وتتقبل حروفها حركات عِدة متباينة ، وليس من المستطاع قراءة مفرداتها أو تراكيبها ، ولا ضبط حروفها ضبطا يساوق المراد ، ويساير الغرض ، إلا بعد النظر السابق ، والتفكر البادىء ؛ كى يستعان بهما على فهم المراد ، ثم على القراءة الصائبة المسددة بعد ذلك ، ثم يرمز لهذا المعنى بحركات نحوية ولغوية ، ورموز إملائية وغير إملائية تشير إلى المراد وتدل عليه ، وكذلك الشأن فى كل أنواع المنثور والمنظوم ؛ إفراداً وتركيبا ، فمن الحق أن العربى يفهم المكتوب بلغته أولا ثم يقرأ ثانياً ، وهذا يناقض الحكمة من الكتابة والغرض الأصيل منها ، ذلك الغرض الذى يقضى بأن الإنسان يقرأ ليفهم ، لا العكس ، ومن ثم كان القارىء اللاتينى موفقاً فى قراءته ، مسددا بفضل حروفه اللاتينية ونظام كتابتها ، ذلك أن الكلمة اللاتينية الواحدة تشتمل على نوعين من الحروف ، أحدهما أساسى ، والآخر فرعى يغنى عن الحركات الإعرابية واللغوية ، طويلة كانت أم قصيرة ويتصل بالأول اتصالا وثيقاً مباشراً ؛ فإن مثل كلمة : « سمع » العربية تتركب عندنا من حروف ثلاثة ، لكل حرف حركة خاصة به ، منفصلة منه انفصالا تاماً ، أما فى اللاتينية فلكل حرف من هذه الحروف الثلاثة نظير يقابله ، ولكن لكل حركةٍ حرفٌ فرعى يتصل بآخر الحرف الأصلى ويغنى عنها ؛ فحرف السين

له ما يقابله عندهم ، ولحركته ـ وهى الفتحة ـ حرف فرعى يشتبك بذيل الأصلى تماماً ويرتبط به ، وللميم حرف أصلى يقابله هناك ، ولحركتها ـ وهى الكسرة ـ حرف فرعى يتصل بالمقابل مباشرة ، وكذلك العين وباقى الكلمات ، فإذا كنا فى كلمة : سمع ، نكتب السين وفوقها الفتحة الضابطة لحركتها ، المعينة لها فإنهم يكتبون الحرف الأصيل الذى يقابل عندهم السين أولا ، ويكتبون بدل الفتحة المنفصلة حرفا فرعياً يدل عليها ويتصل بآخر ذلك الحرف الأصيل كما سبق ، وإذا كنا نكتب الميم وتحتها الكسرة فإنهم يكتبون مايقابل الميم من حرف أصيل عندهم ، ويصلون بآخره حرفاً فرعياً يغنى عن الكسرة ، ويكتبون بدل العين حرفاً أصلياً وبدل الفتحة التى فوقها حرفاً فرعياً متصلا بالأصيل . . . وهكذا سائر الألفاظ ما ذكر منها وما لم يذكر .

ومما سبق يتضح أن الكتابة اللاتينية كالكتابة العربية كلاهما يتألف من حروف أصيلة ، ومن حركات ضابطة لتلك الحروف ، مميزة لها ، بيد أن هذه الحركات فى العربية رموز تستقل بنفسها ، وتنفصل عن حروفها ، وتستقر فوقها أو تحتها ، لكنها فى اللاتينية لا تستقل ولا تنفصل ، وإنما ترتسم بصورة حروف مشبوكة متماسكة ، وهذه هى ناحية الفرق وبفضلها يقرأ القارىء فلا يخطىء ، ولا يحتاج إلى تفكر قبل البدء ، لأن كل حرف من حروف الكلمة يتصل بحركته التى تلازمه وترتبط به ارتباطاً وثيقاً ، فلا يقع الخطأ ولا التردد ولا البطء فى قراءته ، ولا يتطلب ذلك فهماً سابقاً ولا تمعناً فى الإدراك ، وتلك مزية لا مِراء فيها ، ولكنها مزية لم تفقدها العربية ، ولم يغفل عنها السابقون من علمائنا العباقرة ؛ فهى ليست إلا صورة من صور التشكيل وضبط الحروف المعروف عندنا منذ عشرات القرون ، ولا فضل لها إلا فى تشابك الحرف الأصلى مع حركته المصورة بصورة حرف فرعى متعلق بسابقه تعلقاً تاماً ، فلو أننا ضبطنا الحروف العربية بالشكل الكامل لصارت قراءتها فى يسرها وسهولتها وسرعتها كقراءة الكتابة اللاتينية سواء بسواء .

وأرى لزاماً على فى هذا الموقف الفنى الخالص أن أشير إلى أمرين هامّين بعيدى الأثر ، لم يتنبه لهما دعاة التجديد .

أما أولهما فهو أن ترك الشكل فى الكتابة العربية ليس أصلا من أصولها ، ولا ضرورة محتومة فيها ، بل ربما كان العكس هو الحق كما ينطق بذلك تاريخ الخط ، فالكاتب العربى حُرٌّ فى أن يضبط بالشكل حروفه كلها أو بعضها ، وفى أن يترك الحروف بلا ضبط حين يأمن اللبس ولا يخشى الزلل ، وحين يطمئن إلى السداد فى قراءة ما يكتب قراءة لا عناء فيها ولا إخلال ، وهذا حق مباح لكل كاتب ، وبخاصة حين يكتب لمن اتسعت خبرته ، ونمت فى فروع اللغة معارفه ، وبلغ الحد الذى يصبح الضبط فيه ضرباً من العبث وإضاعة الوقت ، عندئذ يكون ترك الضبط والتشكيل أليق ، وهو بهذه الحالة أنسب ؛ إذ يُعَد بحق نوعا من الاختزال الشائع فى عصرنا ؛ عرفه قدماؤنا منذ مئات السنين ، وفيه من ادخار الجهد والوقت ما لا يخفى ، وهذه مزية ليست للضبط اللاتينى الذى لا انفكاك عنه فى أية حالة ، ولا خلاص من التزامه فى كل المناسبات .

وأما ثانيهما فهو أن استبدال الحروف اللاتينية بالحروف العربية ليس إلا اقتراحا خداع المظهر ، وهمى الأثر : لا يثبت على النظرة الصائبة ، ولا الدراسة الفاحصة ؛ فإن الهاتفين به يلوحون بفائدته التى أشرنا إليها آنفا ؛ وهى القراءة بغير خطأ ، وبغير حاجة إلى تفكر سابق ، وهذه الفائدة متحققة فى كتابتنا العربية المشكولة ـ كما أسلفنا ـ ونزيد هنا أن أولئك الهاتفين لم يفطنوا إلى طبيعة اللغة العربية التى تخالف طبيعة كثير من اللغات ، فلغتنا لغة إعراب فأواخر كلماتها ليست كغيرها ساكنة بل لا بد من تغيير تلك الأواخر بحسب وضعها فى الأساليب المختلفة ، وهذا التغيير قد يتناول الحركات أو الحروف أو هما معاً ، وهو رهن بمعارف نحوية ولغوية متعددة فوق أنواع أخرى من التغيير تشمل الحروف التى فى أواخر الكلمات أو أوائلها أو أوساطها ؛ فلا سبيل لمن شاء أن يكتب مثل : إن الله يحب الذين اتقوا ، وآمنوا ، وعملوا الصالحات ، وصفت نفوسهم من أدران السوء ، وطهرت

من شوائب الأضغان . . . كتابة صحيحة بحروف عربية مضبوطة بالحركات المنفصلة ، أو بحروف لاتينية أصلية مضبوطة بحروف فرعية موصولة بسابقتها بدل الحركات ، إلا إذا عرف قدراً من النحو ومن اللغة ، ومن غيرهما ، يستطيع به أن يضبط كل حرف وكل كلمة ، وبغير ذلك لا يستطيع أن يكتب لغتنا بحروف عربية أو لاتينية كتابة سليمة ، ومعنى هذا أن الكتابة الصحيحة لا بد أن يسبقها ذلك القدر من المعرفة والعلم ، وإلا جاءت مشوبة بالخطأ مشوهة بأنواع الغلط ، لا فرق فى ذلك بين أجناس الكاتبين ، فإذا ساغ لنا أن نقول : عن كتابة مشكولة بطريقة الشكل العربى ، أو اللاتينى ، إنها تعصم من الزلل ، وتحمى من اللحن ، وتغنى عن التفكير المبتدىء ، وعن الحاجة إلى قواعد نحوية ولغوية وإملائية ، وجب أن نسائل أنفسنا عن هذا الذى كتبها : ما الوسيلة التى ضمنت له السلامة ؟ وعلى أى أمر اعتمد فى تسجيل ما كتبه صحيحاً بريئاً من الشوائب والأدران ؟ هل استطاع ذلك من غير أثارة من قواعد النحو ، وقدر من أصول اللغة وفروعها ؟ اللهم لا .

فاقتراح الحروف اللاتينية إن أعفـى القارىء من متاعب الدراسات اللغوية ، لم يُعف الكاتب ولا المتكلم المرتجل ، وما أكثرهما ، بل ما أسبقهما على القارىء ؛ فكل مقروء لا بد أن يسبقه إعداد فى النفس يجرى به اللسان أو القلم ؛ ولا عصمة لواحد من هذين إلا بالدراسة اللغوية التى نحاول الفرار منها ، ونزعم أن اقتراح الحروف اللاتينية يغنى عنها ، ويريح من عنائها ، وهنا موطن الوهم ومكمن الخداع ، فوق ما فيه من تنكر لماضينا ، وقطع للصلات الكريمة بين شقيقاتنا ، وإهدار لتراثنا العربى النفيس بقيمه الروحية والأدبية والعمرانية ، وإزهاق لمعانى الكرامة والحرية ، وإذلال لنفوس الناطقين بالضاد ، ولعل فيما سبق ما يقنع الدعاة بزيف دعوتهم ، ويحملهم على نصرة لغتهم ، والإقبال عليها دراسة وتمجيداً وتجديداً نافعاً ؟

من زلات المستشرقين

للأستاذ عبد الوهاب حموده

— ٣ —

من زلات المستشرقين خوضهم فى نقد أسلوب القرآن واجتراؤهم بالحكم على بلاغته وأسرار فصاحته ، ومن لهم بهذا القدر من اللغة ، والدرجة من التذوق ، وهم الأجانب الأعاجم والغرباء البعداء .

وهل ينتظر إنسان من أجنبي لم يتفيأ البيئة العربية ، ولم تتعود أذناه جرس اللغة العربية إلا من بعض ألفاظ تلقفها من هنا أو هناك ؛ أن يستطيع الحكم على كتاب الله الذى هو الآية الكبرى فى الإعجاز ، والذى أنزله بلسان عربى مبين ، وتحدى به قريشاً والعرب كافة ، وهم من هم فى الفصاحة والبلاغة ، فقال جل من قائل : « وإن كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين » .

فماذا استطاع العرب جميعاً أن يفعلوه ؟ لم يتقدم أحد لمطاولة القرآن ومحاكاة أسلوبه ، وكان ذلك العجز اعترافاً صريحاً منهم بصدق آية الرسول الكبرى .

وهل أتاك حديث عمر بن الخطاب حين ذهب ليقتل أخته وزوجها لأنهما صبآ ، فما كاد يسمع منها قوله تعالى : « طه ما أنزلنا عليك القرآن لتشقى » ـ إلى آخر الآيات ـ حتى أحس بقوته القدسية التى لا يقوى على صدها ، ودخل الإيمان قلبه ، فذهب إلى الرسول فبايعه .

وهذا الوليد يقول ـ وهو من فحول العرب ، وذوى أحلامها ، والمتصرفين فى فصاحتها ، جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وقال : اقرأ على شيئاً من

القرآن ، فقرأ عليه : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى » الآية ، فقال أعد ، فأعاد ، فقال الوليد : والله إن له لحلاوة ، وإن عليه لطلاوة ، وإن أسفله لمغدق ، وإن أعلاه لمثمر ، ما هذا بقول بشر .

فمن زلات المستشرقين واجترائهم على أسلوب القرآن ونقده ما جاء فى دائرة المعارف البريطانية فى بحث مادة « قرآن » فقد كان أسلوب القصص فى القرآن وتكريره موضع هجوم وموطن طعن ، وهو هجوم قائم على الجهل بالأساليب ، وطعن متأثر بالتوراة وما جاء فيها من القصص ، يقول كاتب المقال تحت عنوان : « الضعف الأسلوبى للقرآن » :

« وعلى الجملة فبينما نجد سوراً كثيرة من القرآن تعتبر من غير شك ذات قوة بيانية جديرة بالتقدير والاعتبار حتى بالنسبة للقارىء غير المؤمن ، إذا بالكتاب من ناحية الجمال الفنى فى المقام الأول » .

« ولأجل أن نبدأ بما نقدر على نقده ، دعونا ننظر فى بعض القصص الطويلة ، فهناك نشاهد العنف والجفاف يحلان محل الرصانة الملائمة لسير الأبطال ، وأن الربط الضرورى سواء أكان فى التعبير أم فى تسلسل الحوادث مفقود فى أكثر الأحيان ، حتى يمكن أن يقال : إن فهم تلك القصص أسهل علينا نحن من فهمها لأولئك الذين سمعوها لأول مرة ، وذلك لأننا نستطيع أن نطلع عليها فى مصادر أخرى لا تتيسر لأولئك المعاصرين لمحمد » .

« ونجد على طول الخط جزءاً كبيراً من اللغو والحشو الزائد ، ولا نجد فى أى جزء تقدماً ثابتاً فى القصص » .

« وقصة يوسف دليل على هذا التباين فى المقام التاريخى وما فيها من عدم اللياقة ، وقلة المناسبة الواضحه بالنسبة للقصة الرائعة فى سفر التكوين من التوراة » .

« وكذا نجد أخطاء متشابهة فى الأجزاء غير القصصية ، فارتباط الأفكار مفكك إلى حد بعيد حتى تركيب الجمل ، وبناء الكلمات شاذ يظهر فيه الخلل الأسلوبى والتعقيد اللفظى ، أما ضعف التأليف فكثير الوقوع ، ولا يمكن أن نعتبره ترتيباً

أدبياً صحيحاً ، فكثير من الجمل تبدأ بكلمة « وإذ » التى تظهر كأنها تحلق فى الهواء ، حتى ان المفسرين اضطروا إلى إضافة تقدير « اذكر » ليسدوا هذا النقص ، ويصلحوا هذا الخلل » .

« فليس هناك مادة أدبية عظيمة واضحة فى التكرار الذى لا لزوم له لنفس الكلمات والجمل ، كما نرى ذلك واضحاً فى سورة الكهف ، حيث تكرر فيها قوله : « حتى إذا » فهى قد تكررت ثمانى مرات » .

واختصار القول أن محمداً ليس بأى حال من الأحوال أستاذاً للأسلوب أو البيان ، وهذا الرأى سيوافق عليه أى شخص أجنبى يقرأ القرآن بروح العدل وعدم المحاباة أو التحيز ، مع شىء من معرفة اللغة دون أن يدخل فى ذلك حساب التأثير الممل للتكرار الذى لا نهاية له » .

وللرد على هذا الكاتب نقول :

أولا : إن هذا القرآن ليس من تأليف محمد صلوات الله عليه حتى يوجه إليه النقص والعيب فى أسلوبه وتعبيره بل هو من صنع خالق القوى والقدر .

ثانياً : إن العرب الذين هم أهل البلاغة وفرسان الكلام قد تحدوا فعجزوا عن الإتيان بسورة من مثله ، ولو كانوا وجدوا أى عيب فى تأليفه لأسرعوا لإعلانه ومجابهة محمد به وهم أدرى ببلاغته وأسرار فصاحته .

ثالثاً : يجب على الكاتب التسليم بأن لكل لغة خصائصها ومعالم بلاغتها وسمات فصاحتها ، ولا يصح أن تقاس بلاغة لغة على أخرى وليس ما يعد عيباً فى لغة يكون عيباً فى لغة أخرى .

رابعاً : لا تجوز مقابلة أسلوب القصص القرآنى بالقصص فى التوراة لاختلاف الغرض فى الكتابين .

ففى التوراة حوادث تاريخية منظمة تجرى فيها الأخبار مجراها الواضح العادى .

يقول الأستاذ (فيلب حتى) أستاذ الأدبيات السامية فى جامعة برنستون يقول فى كتابه « تاريخ العرب » ما ترجمته :

« إنما يقصد القرآن من عرض هذه القصص التوسل إلى التهذيب والتأديب لا مجرد سرد قصة ، بل المقصود العظة الخلقية وتعليم الناس إن الله فى الأزمان السالفة كان دائما أبداً يكافىء الأخيار ويعاقب الأشرار وهذه سنته : أما قصة يوسف فقد جاءت فى قالب واقعى جذاب والاختلافات اليسيرة فى هذه وأمثالها من القصص الأخرى كقصة استجابة إبراهيم لدعوة الله الواحد الحق (٥٢ سورة الأنبياء) عن المعروف فى التوراة لها نظائرها التى تقابلها فى المشنا والتلمود وسواهما من كتب اليهود القانونية » .

ويقول الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده :

إن القرآن حملات روحية خطابية ، لا يقصد بها تسلسل الخبر ، ولكن تستخدم فيها القصة للتذكير أو التهويل ، ولذلك ترد مراراً ، وكثيراً ما تروى على سبيل الإشارة والتلميح .

والأسلوب الخطابى يقتضى التكرير . فالقرآن ليس سفر تاريخ ، ولم تذكر أخبار الأولين فيه ، ليتلقاها المخاطبون ، كما يتلقون مسائل التاريخ . (ولقد يسرنا القرآن للذكر فهل من مدكر) .

فلا يضير القرآن أن لا تكون قصصه مسرودة فيه ، ومرتبة على نحو ترتيبها فى كتب التاريخ ، وإنما هو يذكرها كلما سنحت لها مناسبة ، ويذكرها مقدمة أجزاؤها ومؤخرة ، موجزة أو مسببة ، كل ذلك للاعتبار بالنعم والنقم وللاستعانة بهذه القصص على الترغيب والترهيب ، والإيقاظ والتنبيه ، فتتأثر النفوس وتتيقظ القلوب .

أما سر تكرير قصص الأنبياء ، فقد ذكر ابن قتيبة فى كتابه « مشكل القرآن » :
« أما تكرار الأنبياء والقصص ، فإن الله عز وجل أنزل القرآن نجوما فى ثلاث وعشرين سنة ، بغرض بعد غرض تيسيراً على العباد ، وتدريجاً لهم إلى كمال دينه ، ووعظ بعد وعظ تنبيهاً لهم من سنة الغفله ، وشحذاً لقلوبهم بمتجدد الموعظة .

وكان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم إنما يقرأ الرجل منهم

السورتين والثلاث والأربع ، والبعض والشطر من القرآن ، إلاّ نقرأ منهم وفقهم الله لجمعه ، وسهل عليهم حفظه .

وكانت وفود العرب ترد على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم للإسلام فيقرئهم المسلمون شيئاً من القرآن ، فيكون ذلك كافياً لهم . وكان يبعث إلى القبائل المتفرقة بالسور المختلفة ، فلو لم تكن الأنباء والقصص مثناة ومكررة لوقعت قصة موسى إلى قوم ، وقصة عيسى إلى قوم ، وقصة نوح إلى قوم ، فأراد بلطفه ورحمته أن يُشهر هذه القصص فى أطراف الأرض ، ويلقيها فى كل سمع ، ويثبتها فى كل قلب .

ومن أسرار التكرير أيضاً أن فى إبراز الكلام الواحد فى صور كثيرة وأساليب مختلفة ، ما لا يخفى من الفصاحة .

منها أنه تعالى أنزل هذا القرآن ، وعجز القوم عن الإتيان بمثله ، ثم أوضح الأمر فى عجزهم بأن كرر ذكر القصة فى مواضع ، إعلاما بأنهم عاجزون عن الإتيان بمثله ، بأى نظم جاءوا ، وبأى عبارة عبّروا .

ومنها أن القصة الواحدة لما كررت ، كان فى ألفاظها فى كل موضع زيادة ونقصان وتقديم وتأخير ، وأتت على أسلوب غير أسلوب الأخرى ، فأفاد ذلك ظهور الأمر العجيب ، فى إخراج المعنى الواحد ، فى صور متباينة فى النظم وجذب النفوس إلى سماعها ، لما جبلت عليه من حب التنقل فى الأشياء المتجددة ، واستلذاذها بها ، وإظهار خاصة القرآن حيث لم تحصل مع تكرير ذلك فيه هجنة فى اللفظ ، ولا ملل عند سماعه ، فباين ذلك كلام المخلوقين : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيراً » .

يقول السيد محمد على الهندى فى كتابه « الدين الإسلامى » :

ويعترف كتاب الغرب بما فيهم المتعصبون منهم بمكانة القرآن الرفيعة فى عالم الأدب والدين ، وهاك مقتطفات مما كتبوه عنه .

ويقول « سيل » فى مقدمة ترجمته للقرآن :

إن أسلوب القرآن جميل وفياض ، وفى كثير من نواحيه نجد الأسلوب عذباً

ونحها ، وبخاصة عند ما يتكلم عن عظمة الله وجلاله . ومن العجيب أن القرآن يأسر بأسلوبه هذا أذهان المستمعين إلى تلاوته سواء منهم المؤمنون به والمعارضون له ، ويفسر المعارضون ذلك بقولهم إنهم قد سحروا بالقرآن وأسلوبه فأنصتوا إليه وأعجبوا به .

ويقول « جوتيه » :

لايصح لنا أن نقيس القرآن بأى كتاب آخر من كتب الأدب من حيث عذوبة اللغة وطلاوتها ، وإنما نقيسه بالثورة التى أحدثها فى نفوس المعاصرين لمحمد ، فقد نفذ القرآن إلى قلوب سامعيه بكل قوة وإقناع ، واجتث من ثناياها كل ما كان متأصلا فيها من وحشية ، وانتزع كل همجية ، فأوجد ببلاغته وبساطته أمة متمدينة من أمه متوحشة .

ويقول « هرشفلد » :

ليس للقرآن مثيل فى قوة إقناعه وبلاغته وتركيبه ، وإليه يرجع الفضل فى ازدهار العلوم بكافة نواحيها فى العالم الإسلامى ؟

فى التاريخ والأدب

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوى
الأستاذ فى كلية اللغة العربية

— ٨ —

الأفشينان ـ ابنا خروف :

يدل كل من هذين المثنيين على رجلين . الأول على اثنين من ذوى الإمرة والسلطان فى غضون الدولة العباسية ، والثانى على اثنين من أولى العلم والعرفان فى الآداب والعربية .

ذاك ما يطابق الصفحات التى سطرتها يراعة التاريخ الصادق ، لا ما تناقلتها بعض الكتب المتأخرة التى عرضت للأفشين وابن خروف من التلبيس والتخليط فى الوقوف عند واحد من كل من المثنيين ، مع نسبة أعمال المهمل إلى المذكور ، حتى تسرب إلى الأذهان عند الاستفادة منها عدم الأثنينية ، والخطأ الفاحش فى إضافة شئون المُغْفَل إلى المشهور ، واستدعاها هذا التخليط فى الأفشين مثلا إلى جعل وفاة الثانى وفاة للأول مع بعد الزمن بينهما بما يربى على نصف قرن من الزمن ، ومع اختلاف مصيرهما فى مصارفة الحياة كما سترى ، ومثل هذا فى ابنى خروف : الأول والثانى ، غير أنهما كانا متعاصرين .

لهذا ينبغى أن نسرد الحقيقة التاريخية لكل من هذين المثنيين ونشفعها بما وقع فى هذه الكتب ـ بعد كلمة عن لقب الأفشين فى ضبطه ومعناه .

ضبط الأفشين ـ معناه :

أما همزة الأفشين فقد نص ابن خلكان فى ترجمة (محمد بن بقية) على جواز فتحها وكسرها ، واقتصر صاحب القاموس فى مادة (الفشن) على فتحها بالشكل

فقط ، وأما الشين فنص على كسرها شارح القاموس ، وإن ورد فى رسالة الغفران طبع مصر ما يدل على فتحها فى ص ١٦٦ ، أما الفاء والياء فساكنان دون خلاف فى ذلك .

ومعنى الأفشين : لقب لملوك أُشروسنة ، والأفشينان اللذان نتحدث عنهما من نسلهم ، أطلق عليهما هذا اللقب استصحابا للمجد القديم ، غير أنه ذكر فى دائرة المعارف الإسلامية (أفشين) : « لقب كان يلقب به الأمراء الوطنيون قبل الإسلام فى أشروسنة . . . وكان . . . قائد جند المعتصم آخر هؤلاء الأمراء » .

وأشروسنة : كورة من بلاد ما وراء النهر بين فرغانة وسمرقند ، والاصطلاح فى عرف العلماء على أن البلاد الواقعة شرق نهر جيحون إلى سيحون يطلق عليها بلاد ما وراء النهر ، قال ابن خلكان : « وبين النهرين مسافة خمسة وعشرين يوما ، وهذان النهران مع عظمهما وسعة عرضهما يجمدان فى زمن الشتاء ، وتعبر القوافل عليهما بدوابهم وأثقالهم ، ويقيمان كذلك ثلاثة أشهر » [1] .

وبعد هذه الكلمة العامة عن اللقب المثنى ، فى ضبطه ومعناه نكتب عن اسم الأول ثم الثانى كلمة خاصة بكل .

اسم الأفشين الأول :

الأفشين الأول اسمه خَيذَر بن كاووس ، وذلك كما فى الأغانى بالشكل ، ترجمة : (أبى دلف العجلى)[2] .

وضبطه بالعبارة ابن خلكان فى الوفيات ترجمة : (محمد بن بقية) إذ يقول : « خيذر بفتح الخاء المعجمة ، وسكون الياء المثناة من تحتها ، وفتح الذال المعجمة وبعدها راء ، وإنما قيدته لأنه يتصحف على كثير من الناس بحيدر بالحاء المهملة »[3].

إن هذا التصحيف الذى أشار إليه ابن خلكان يستوجب أن نسرد بعض

(١) ترجمة طغرلبك (محمد بن ميكائيل بن سلجوق) ج ٤ ص ١٦٠

(٢) راجع ج ٨ ص ٢٥٠ طبع الدار .

(٣) راجع ج ٤ ص ٢٠٨

المصادر التى جرى فيها ، وإن لم يكن التحرى فى تصحيح الاسم من صميم الأسباب التى اقتضت الكتابة عن الأفشين حسب التمهيد الذى تصدر به المقال ، غير أنه من المفيد علمياً بيانه ، اتقاء لما عساه يكون عند البحث فيه إذا طرأ الحديث عنه ، وتصحيحا له فى هذه المصادر تداركا للتحريف العادى عليها ، ولهذا حسن أن نعرض له قبل الكلمة الموجزة عن تاريخ الأفشين الأول ، إذ لا صلة له بالمقارنة بين الأفشينين حتى نؤخره بعدهما ونضمه إلى ما كان من الخلط بينهما فيه .

التصحيف فى اسم الأفشين :

قد وقع التصحيف فيه كما تنبأ به ـ مع التحذير منه ـ ابن خلكان فيما سلف ، ومن التوافق الغريب أنه لم تتنوع ألوانه ، بل ورد فى صورة واحدة فقط هى : التصحيف من خيذر إلى حيدر ، من عهد بعيد فيما رأيت من الطبرى ومن بعده حتى وقتنا الحاضر ، وما من ريب أن الأثبات القديمة منزهة عن التورط فيه ، ومرده فيها إلى القائمين بطبعها فعليهم وحدهم تبعته ، لاجتزائهم بالنظرة العجلى دون فحص وتريث ، على أن منهم من عنى بالتفتيش والتدقيق فسلم منه كما سترى :

يقول الطبرى فى تاريخه خلال الحديث على السنة العشرين بعد المائتين : « وفى هذه السنة عقد المعتصم للأفشين حيدر بن كاوس على الجبال ووجهه لحرب بابك »[1].

وكذا يقول ابن الأثير فى الكامل على أحداث السنة العشرين بعد المائتين تحت عنوان : ذكر مسير الأفشين لحرب بابك الخرمى : « وفى هذه السنة عقد المعتصم للأفشين حيدر بن كاوس على الجبال ووجهه لحرب بابك فسار إليه »[2] .

والعبارتان السابقتان متحدتا الكلمات ، ولا غرابة ، فالعبارات التاريخية تقليدية ما أمكن ليست مجالا للتفنن فى الأساليب .

ومما لا حاجة إليه أن يعيد المرحوم النجار المشرف على الكامل فى تعليقه

---

(١) تاريخ الطبرى ج ١٠ ، المطبعة الحسينية المصرية .

(٢) الكامل : ج ٥ ص ٢٣٤ ، الطباعة المنيرية .

بعدئذ بقليل فى نفس الجزء عند الكلام على صلب الأفشين هذا الاسم المصحف ، ظناً منه أن ذكر الاسم كذلك مما يحرص عليه فلا ينسى[١] .

ومن الغريب أن تأتى إشارة إلى البلد الذى خرج به بابك فقط ، فى العقد الفريد ولا تقتضى التعرض للأفشين ، فيتبرع المرحوم أحمد أمين وزميله بالتعليق لهذه المناسبة ، فيذكران الأفشين حيدر بن كاوس[٢] .

ولقد ترجم له المرحوم محمود مصطفى فى كتابه « إعجام الأعلام » وفى تعليقه على « هبة الأيام » مقتفيا من سبق فى التصحيف[٣] .

وعلى غرار هؤلاء ما سطر فى دائرة المعارف الإسلامية فى ترجمة (أفشين)[٤].

وفى اعتقادى أن كل أولئك مقلدون للطبرى لأنه أسبقهم جمعاً ، وفى نظر المؤرخين المنهل الصافى لجميع الواردين ، وحقا أنه أبو عذرها وابن بجدتها ، ولكن أنى تتقى هفوات الطباعة ، إنه الداء العياء .

وبعد هذا فللأديب النبه (السندوبى) فى تعليقه على البيان والتبيين ميزة الدقة - حلية الكاتبين - مما يدل على سعة اطلاعه وكثرة تنقيبه ، إذ كتب فيه على صواب ترجمتين له : مختصرة فى باب (العى) ومطولة قليلا فى باب (العصا)[٥] .

نبذة عن الأفشين الأول :

كان الأفشين أول أمره فى حاشية المعتصم بالله فى حياة أخيه الخليفة المأمون ، استعان به فيما ولى من أعمال ، إذ كان والياً على مصر والشام ، فأرسله إليهما عند ما ثار الشغب فى مصر وبرقة ، وأسكن الفتنة ، ولما آلت الخلافة إليه بعد المأمون صيره فى مقدمة قواده سنة ٢٢٠هـ ، فأسند إليه مهمة القضاء على فتنة (بابك الخرمى) التى استفحل خطرها وهددت الدولة واستهوت الغواة والأشرار بما تحمل من

(١) الكامل : ج ٥ ص ٢٦٣

(٢) العقد الفريد : ج ١ ص ١٨٨ ، طبع لجنة التأليف والترجمة والنشر .

(٣) إعجام الأعلام : ص ٦٦ ، هبة الأيام : ص ١٠٩ ، مطبعة العلوم .

(٤) دائرة المعارف : ص ٣٤٣

(٥) البيان والتبيين على الترتيب : ج ٢ ص ١٨٣ ، ج ٣ ص ٣٣ ، المطبعة التجارية .

الإباحية البهيمية ، وقد قتل فى سبيل مقاومتها جماعة لا يستهان بشأنهم فى عهد المأمون .

حقق الأفشين أمليته لما ألقى عليه ، فثبت أمام بابك والمارقين معه وضيق عليهم الخناق ، وكان ساعده الأيمن أبا دلف العجلى ، فوقع بابك فى يده بعد مقاومة عنيفة ، وحمله إلى المعتصم فقطعه وصلبه فى يوم مشهود فرت فيه عيون المسلمين ، وتوجت الدولة هام الأفشين ومجدت بطولة أبى دلف . ودون الشعراء آيات المديح والتكريم ، فمن مديح الأفشين قول أبى تمام من قصيدة :

لم يَقدُر هذا السيفُ هذا الصبرَ فى هيجاء إلا عزّ هذا الدينُ
قد كان عُذرة مغرب فافتضها بالسيف فحل المشرق الأفشين
فسيشكر الإسلام ما أوليته والله عنه بالوفاء ضمين

ومديح أبى دلف الذى كان يعمل تحت إمرته فى هذه الثورة المستشرية ، قوله أيضاً فى قصيدة :

إن الخليفة والأفشين قد علما من اشتفى لهما من بابَك وشفى
ومر بابك مُرَّ العيش منصلتا مُحْلولياً دُمه المعسول لو رُشفا
وظل بالظفر الأفشين مرتديا وبات بابَكُها بالذل ملتحفا[1]

مصير الأفشين الأول :

بعد هذا البلاء العظيم مظهره ، المتجاوب صداه فى جوانب الدولة ، كشفت الأيام عن حقد كامن بين جوانح الأفشين للعرب ، غطّته المداهنة وتربص الدوائر بهم ، إذ كان يقول كما نقل الجاحظ : « إذا ظفرت بالعرب شدخت رءوس عظمائهم بالدبوس » قال الجاحظ : « والدبوس شبيه بهذه العصا التى فى رأسها عجرة »[2] .

وتسربت الأنباء للمعتصم عن محاولاته لقلب الدولة فى مكاتباته السرية للمازيّار ، ومخيلته أن ذلك فى مكنته ، فتغير عليه المعتصم وأصر فى نفسه حتى أمكنته اليدان

(١) الخليفة : المعتصم ، أى شفى أبودلف صدرهما من بابك ، منصلتا : ماضيا ، أى مر عليه عيشه ، إلا أن دمه حلو للمسلمين لو ذاقوه ، ملتحفا : مغطى .

(٢) البيان والتبيين « كتاب العصا » ج ٣ ص ٣٣ ، المطبعة التجارية

وقتله شر قتلة ، وصلبه على خشبة بابك سنة ٢٢٦هـ وأحرقه ، ووجدوه عند التنكيل به لا يزال بقلفته لم يختن ، كما عثروا فى بيته على أصنام يعبدها ، وكتب تناهض الدين الإسلامى ، ومكاتبات بينه وبين صنائعه فى النهوض إلى تقويض بناء الدولة . كما صلب المعتصم مازيار بعد قتله ، وقال الشعراء فى هؤلاء المصلوبين وافتنوا ، فكان ممن أجاد فيهم أبو تمام فى قصيدته المشهورة التى وسمت أنها أجود ما يقال فى المصلوبين ، أثنى فيها على الخليفة ، ونبش مخازى المصلوبين .

فمنها فى الأفشين ما كشف عن ابتهاج الشعب يوم التنكيل به ، وسرورهم بمنظره المريع يوم صلبه ، جزاء لما انطوى عليه :

ما كان لو لا فحش غدرة خيذر ... ليكون فى الإسلام عام فجار
ما زال سر الكفر بين ضلوعه ... حتى اصطلى سِر الزناد الوارى
ناراً يساور جسمه من حرها ... لهب كما عصفرت شِق إزار
يا مشهدا صدرت بفرحته إلى ... أمصارها القصوى بنو الأمصار
رمقوا أعالى جِذعه فكأنما ... رمقوا الهلال عشية الإفطار

ومنها فى بابك ومازيار :

ولقد شفى الأحشاء من برحائها ... أن صار بابكُ جارَ مازيار
ثانيه فى كبد السماء ولم يكن ... لاثنين ثان إذ هما فى الغار

ومنها فى الثلاثة :

لا يبرحون ومن رآهم خالهم ... أبدا على سفر من الأسفار
كادوا النبوة والهدى فتقطعت ... أعناقهم فى ذلك المضمار[1]

---

(١) اصطلى : لقى ، الزناد : ما يقدح به ، الوارى : المشتعل ، يساور : يواثب ، عصفرت : صبغت بالعصفر ، صدرت : رجعت ، رمقوا : نظروا ، الجذع : ساق النخلة ، المضمار : ميدان التضمير .

والأبيات من عشرين ذكرها الشريف المرتضى فى أماليه « المجلس الرابع والسبعين » كما ذكر قصائد أخرى لأبى تمام وغيره فى المصلوبين ، ومايل بينها مرجحا كفة أبى تمام فى القصيدة التى منها هذه الأبيات ، وقد طال نفس حبيب فيها ، إذ بلغت كما فى الديوان اثنين وستين بيتا .

نقد العلماء البيت السابع :

عاب البيانيون هذا البيت فى المعنى والتركيب ، أما المعنى فمن ذكر أبى بكر مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى هذا الموقف الشنيع ، والذوق السليم ينفر منه ، ولو أنه عرض على سبيل نفى المشابهة ، إذ لم تكن ثمة مشابهة حتى تنفى ، وأما التركيب فلأن المتبع فى العدد المضاف قولهم : ثانى اثنين . إلخ ، لا اثنين ثان . إلخ : مع تأدية هذه المخالفة إلى توهم فاعلية (ثان) ليكون تامة ، وإن سهل دفعه بأنه خبر لها ناقصة على لغة من ينصب المنقوص بالمقدر كالمرفوع والمجرور ، وذلك شائع فى الشعر العربى ، والبيت فى دلائل الإعجاز مع أبيات أخرى منقودة فى (مزية النظم) إلخ .

الأفشين الثانى ومصيره :

هو محمد بن أبى الساج دِيوْداد ، نشأ فى رعاية أبيه والى الأهواز فى عهد الخليفة المعتمد على الله ـ طموحا للغزو والاستيلاء لضعف الدولة وتناقص أطرافها شيئاً فشيئا آنذاك ، وما أن ولى مصر خمارويه سنة ٢٧٠هـ ، حتى بدا للأفشين الطمع فيه ، وجهز جيشاً تحرك من إرمينية والجبال فى أواخر سنة ٢٧٥هـ ، إلى مصر ، واعترضه جيش مصر بقيادة خمارويه فى الشام، فدارت الدائرة عليه واتبعه خمارويه حتى الفرات فعاد الأفشين خائبا ، وفى سنة ٢٨٠ هـ غلب الأفشين على بعض بلاد أذربيجان حتى ولاه المعتضد بالله إرمينية وأذربيجان بعد تغلبه عليهما ، فلبث والياً عليهما إلى أن وقع الطاعون فى أذربيجان سنة ٢٨٨ هـ ، فمات بها مع خلق كثير .

الخلاصة المستفادة من هذا التفصيل :

بعد هذا البيان يتضح لك أن الأفشين الأول يرجع عهده إلى الربع الأول من القرن الثالث ، وأنه قتل صلباً سنة ٢٢٦ هـ ، وأن الثانى يرجع عهده إلى الربع الثالث من القرن المذكور ، وأنه مات بالطاعون الأذربى سنة ٢٨٨ هـ .

فلا صلة بينهما مع هذا التباعد الزمنى إلا مجرد التلقيب بالأفشين ، الذى يوحى فى الظن أنهما من نسل الأفاشين ملوك أشروسنة السابقين فحسب ، وبعدئذ أضع بين يديك ما ورد ، فسبب الخلط بينهما من هذا الكتاب :

كتاب إعجام الأعلام :

ترجم فيه للأفشين الأول ، وفى نهاية الترجمة نسب إليه أعمال الثانى ، فلزم تبعا لهذا الخلط اعتبار وفاة الثانى وفاة للأول ، مع طول المدة بينهما ، واختلاف نهايتهما على ما رأيت ، إذ قال بعد التعريف باسمه وأصله : « وكان من كبار قواد المعتصم ، وجهه سنة ٢٢٠ هـ لقتال بابك الخرمى ، فهزمه بعد أن دوخ الدولة ، وقتل من من جنودها فى عشرين سنة نحو ثلثمائة ألف ، وغلب كل من قصده من قوادها ، فكان الأفشين أول من تغلب عليه وقاده أسيراً إلى سامَرا فقتل فى يوم مشهود .

ثم دارت الأيام فكان الأفشين أحد الثوار على الدولة ، حتى تغلب عليه خمارويه ، توفى الأفشين سنة ٢٨٨ هـ ببردعة ، وهى كرسى أعمال أذربيجان » .

هنا موطن الخلط ، والداعى إلى الحديث عن المثنى الأول .

تنبيه :

يحول خوف التطويل فى المقال دون الحديث عن المثنى الثانى ، لأن مراجعه كثيرة لا غنى عن الالتفات إليها كلها ، نعم لا بأس أن يضاف إلى ما فات هذا الملحق الوجيز .

ملحق :

إنه ليجمل أن يذيل هذا المقال بملحق يشاكله عن قريب فينخرط فى سلكه ، لأن فيه بيانا عن قلب واقع للأوضاع جعل فيه علم المذكر لمؤنث ، وإن بدت المعذرة ملتمسة فيه من كثرة دوران اسم (أسماء) فى النساء ، وتلك لا مراء فيها ، لكنها لا تؤدى إلى حظر وضعه للرجال ، ومثل ذلك فى الأسماء كثير ، كما أن الأسماء المشهورة فى الرجال أطلق بعضها على النساء ، نعم هناك أسماء قد انحازت إلى أحد الصنفين دون ترديد فيها ، فالحد الفاصل فى الجملة للمراد من العَلم إنما هو المسمى لا الاسم .

أكتب هذا لما رأيته بطريق الاتفاق العارض عند الاطلاع على تعليق على حديث شريف فى كتاب مدرسى جاء فيه : « أوصت أسماء بنت خارجة الفزارية ابنتها » .

وإنه لعجيب أن يُسلك أسماء بن خارجة فى تعداد النساء ، مع أنه رجل عظيم مُتَعالِمٌ

مذكور فى الدولة الأموية ، ومثل هذا لا يصح الإغضاء عن التبديل الطارىء عليه ، ولا سيما فى تلك الكتب الرسمية الذائعة فى أيدى الناشئين والناشئات الذين يعلق فى أذهانهم ما يعرفون ، ويبقى فيها بعد ما يكبرون ، ولئن كان الحرص على سلامة المعلومات مقدساً إنه للصغار أقدس ، فالتعليم فى الصغر كالنقش فى الحجر ، فهو ذخيرتهم التى ينفقون منها وينمونها فى مستقبلهم الثقافى ، ذلك هو كتاب :

الأحاديث النبوية : للسنة الثانية الثانوية المقرر بوزارة التربية والتعليم :

ورد فيه تحت عنوان « الزوجة الصالحة » : الحديث الشريف ، وإنى لأكتبه كله كما فى ص ٢٢ تيمناً بتسطيره ، قال صلى الله عليه وسلم : ما استفاد المؤمن بعد تقوى الله عز وجل خيراً له من زوجة صالحة : إن أمرها أطاعته ، وإن نظر إليها سرته ، وإن أقسم عليها أبرته ، وإن غاب عنها حفظته فى نفسها وماله » .

كتب الأساتذة بعد شرح الحديث عما يرشد إليه ما يأتى :

« على المرأة أن تكون نظيفة الجسم حسنة الأدب حين تلقى زوجها ، ليسره مرآها ، وقد أوصت أسماء بنت خارجة الفزارية ابنتها فقالت : احفظى أنفه وسمعه وعينه ، فلا يشمن منك إلا طيباً ، ولا يسمع إلا حسنا ، ولا ينظر إلا جميلا » .

فما ترى فيما ترى ؟ ! ولو كان أسماء بن خارجة من الدَّهْماء ما لزم الإرشاد عنه . فإن المقصود الوصية نفسها دون تقدير للموصى ، لكن إذا أضفَى عليها نسبتها للعظيم حلية الرعاية والتسليم حسن الإعلان عنه إعلاء لقدرها وحثاً على العمل بها .

لهذا حق ذكر نبذة عن « أسماء » يستبين منها عظم قدره واستنكار غمطه ، كما حق تلافى هذا التحريف فى الطبعة الآتية للكتاب .

أسماء بن خارجة الفزارى .

ساد معاصريه بكرم أخلاقه ، وبسط يده فى الندى لمعتفيه ، مدحه القطامى والأخطل وعبد الله بن الزَّبير الأسدى ، وصَاهَرَه عبيد الله بن زياد ثم الحجاج الثقفى ، وترجم له ابن شاكر فى « فوات الوفيات » وجاء فى ترجمته :

« ولما أراد أسماء أن يهدى ابنته إلى زوجها قال : يا بنية ، كونى لزوجك أمة يكن لك عبداً ، ولا تدنى منه فيملكِ ، ولا تتباعدى عنه فيتغير عليك ، وكونى له كما قلت لأمك :

خذى العفو منى تستديمى مودتى ولا تنطقى فى سورتى حين أغْضَبُ
فإنى رأيت الحب فى الصدر والأذى إذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب »

وما أشبه هذه الوصاة بأسماء ، له أخبار منثورة عطرة فى عيون الأخبار والأغانى والعقد الفريد وغيرها .

ومن المناسبة التى جبت امتداد الكلام : الإشارة إلى تصويب النسبة لبيتين ذكرا فى :

كتاب النقد والبلاغة للسنة الثانية الثانوية المقرر بوزارة التربية والتعليم :

معزوين لأبى تمام فى صفحة ١٣٣ وهما :

أما الهجاء فدق عرضك دونه والمدح عنك كما علمت جليل
فاذهب فأنت طليق عرضك إنه عرض عززْتَ به وأنت ذليل

والصواب أنهما لمسلم بن الوليد (صريع الغوانى) قالهما فى هجاء دِعْبِل بن على الخزاعى عند ما علم أنه حط من قدره ، مع أنه أخذ عنه ، ومن بحره استقى مع بيت قبلهما فيه النبذ بلقبه أيام صغره إذ كان يُزَنُّ به . وهو :

مَياس قل لى أين أنت من الورى ؟ لا أنت معلوم ولا مجهول

انظر ترجمته فى معاهد التنصيص ؟

موقف الإسلام من تقاليد الزواج في الجاهلية

للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

وجّه الإسلام قسطاً كبيراً من عنايته نحو تدعيم نظام الأسرة ، وتخليصها من شوائب الضعف ، وإحاطتها بما يكفل لها الصلاح والاستقرار ، فلم يغادر أية ناحية من نواحيها إلا أقامها على نظم رشيدة ، وقضى على ما كانت تسير عليه الجاهلية فى هذا الصدد من طرائق معوجة فاسدة .

وسنعرض فى هذا المقال بعض ما أشارت إليه سورة النساء من هذه الطرائق ، مرجئين الكلام على بقيتها إلى مقالات تالية إن شاء الله .

* * *

١ — الزواج بالبنات والأخوات : كان يباح عند بعض عشائر العرب فى الجاهلية زواج الرجل بابنته وبأخته ، وقد انتشر هذا على الأخص عند القبائل التى كانت على دين المجوس إلى جوار فارس بالبحرين ، ومنهم لقيط بن زرارة الذى تزوج بنته وسماها بالاسم الفارسى « دختنوس » .

وقد حرم الإسلام ذلك تحريماً باتا ؛ قال تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم . . . [1] » ولم يخرج بعد ذلك على هذا القانون من طوائف العرب والمتصلين بهم إلا طائفة القرامطة التى ظهرت قبل عشرة قرون وارتدت عن الإسلام متخذة نحلة الباطنية حيناً وغيرها حيناً آخر ، ولم يكن لهذه الطائفة من خلاق فى المجتمع ، وكانت تتألف من أمشاج من الآفاقيين والعبيد وأراذل العجم والمشردين ، وينسب إلى بعض شعرائهم قوله فى خطابه لفتاة :

---

(١) سورة النساء ، آية ٢٣

فلا تمنعى نفسك المعرسين من الأقربين أو الأجنبى
فكيف حللت لهذا الغريبِ وصرتِ مُحَرَّمة للأب
أليس الغراس لمن ربَّه ورَوَّاه فى الزمن المجدب

وقد كان هذا الانحراف موضع استنكار شديد من الأمم الإسلامية جميعا ، ولا أدل على ذلك من قدرة المجتمع الإسلامى فى ذلك العصر على سحق هذه الطائفة الباغية على الرغم من انحلاله وتفكك أوصاله واضطراب أمر الحكم فيه بين الدولة العباسية والدولة الفاطمية وعشرات من الخوارج الثائرين على الدولتين فى المشرق والمغرب من تخوم فارس إلى أطراف الشام .

٢ — زواج المقت : وهو الزواج بزوجة الأب ، فقد كان بعض قبائل العرب فى الجاهلية يبيح هذا الزواج ، فكان إذا مات الرجل منهم وترك زوجة قام ولده الأكبر وألقى ثوبه عليها فيرث بذلك نكاحها ، فإن لم يكن له بها حاجة زوجها لبعض إخوته بمهر جديد ، غير أن معظم قبائل العرب كانت تستقبح ذلك وتسميه زواج المقت ، وتسمى ما يأتى منه من أولاد « المقيتين » من المقت ، وهو أشد الكراهة .

وقد حرم القرآن هذا النظام تحريماً باتاً ، وقبحه بعدة أوصاف جاء من بينها وصف « المقت » الذى كان يصفه به كثير من قبائل العرب فى الجاهلية ؛ قال تعالى : « ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء إلا ما قد سلف ، إنه كان فاحشة ومقتاً وساء سبيلا »[1] ، وفى قوله تعالى : « إلا ما قد سلف » إشارة إلى أن هذا النظام كان متبعاً عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية ، والمراد بالآباء فى الآية : أصول الرجل من الجهتين مهما علوا ، فيحرم على الرجل الزواج بزوجة أبيه وزوجة أحد أجداد لأبيه أو أمه مهما علا .

٣ — الجمع بين الأختين : كان بعض قبائل العرب فى الجاهلية يبيح هذا الجمع ولكن معظمها كان يحرمه أو يستقبحه ، وقد حرمه القرآن تحريماً باتاً ؛ قال تعالى : « حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم . . . وأن تجمعوا بين الأختين إلا

(١) سورة النساء آية ٢٢

ما قد سلف »[١] ، أى حرم عليكم كذلك الجمع بين الأختين ، ويقول الفقهاء فى تعليل ذلك : « إن الجمع بين الأختين يفضى إلى قطيعة الرحم ، لأن العداوة بين الضرتين ظاهرة ، وأنها تفضى إلى قطيعة الرحم ، وقطيعة الرحم حرام ، فكذا ما يفضى إلى هذه القطيعة »[٢] ، ويشير الكتاب الكريم فى هذه الآية بقوله : « إلا ما قد سلف » إلى أن هذا الجمع كان جائزاً عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية .

ويحرم كذلك بإجماع فقهاء المسلمين الجمع بين المرأة وبنتها ، لأن السبب الذى من أجله حرم الجمع بين الأختين ، وهو الإفضاء إلى قطيعة الرحم ، متوافر فى الجمع بين المرأة وبنتها ، بل إن توافره فى الجمع بين المرأة وبنتها أبلغ من توافره فى الجمع بين الأختين « لأن قرابة الولاد أقوى من قرابة الأخوة ، ولأنها مُـفترضة الوصل بلا خلاف »[٣] .

ويحرم كذلك عند معظم فقهاء المسلمين أن يجمع الرجل بين امرأة وذات رحم محرم منها ، أى بين امرأتين لو كانت إحداهما رجلا لا يصح له التزوج من الأخرى كالجمع بين المرأة وعمتها أو بين المرأة وخالتها ، وقال عثمان البتّى : « الجمع فيما سوى الأختين وسوى المرأة وبنتها ليس بحرام ؛ واحتج بقوله تعالى : « وأحل لكم ما وراء ذلكم » ذكر المحرمات ، وذكر فيما حرم الجمع بين الأختين ، وأحل ما وراء ذلك ، والجمع فيما سوى الأختين لم يدخل فى التحريم ، فكان داخلا فى الإحلال ، إلا أن الجمع بين المرأة وبنتها حرم بدلالة النص لأن قرابة الولاد أقوى »[٤] ، ويستدل عامة الفقهاء على تحريم هذا النوع من الجمع بدليلين : أحدهما : دليل عقلى قياسى وهو توافر السبب الذى من أجله حرم الجمع بين الأختين ، وبين المرأة وبنتها ، وهو الإفضاء إلى قطيعة الرحم ؛ والآخر : دليل نقلى ، وهو ما روى عن أبى هريرة رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا تنكح

---

(١) سورة النساء آية ٢٣

(٢) بدائع الصنائع للكاسانى ، الجزء الثانى ، ص ٢٦٢

(٣) المرجع السابق . (٤) المرجع السابق

المرأة على عمتها ، ولا على خالتها ، ولا على ابنة أخيها ، ولا على ابنة أختها » وزاد فى بعض الروايات : « لا الصغرى على الكبرى ولا الكبرى على الصغرى » ويختتم الحديث فى بعض الروايات بقوله : « إنكم لو فعلتم ذلك لقطعتم أرحامهن » وفى بعضها بقوله : « فإنهن يتقاطعن » وفى رواية ثالثة بقوله : « فإنه يوجب القطيعة »(١).

هذا ، ويظهر من تحريم الإسلام الجمع بين المرأة وابنتها ، وبين المرأة وذات رحم محرم منها أن ذلك كان جائزا عند بعض قبائل العرب فى الجاهلية ، كما كان يجوز عند بعضها الجمع بين الأختين ، ولكن معظم هذه القبائل كانت تكره هذا الجمع أو تحرمه ، بل لقد كانت تكره الجمع بين قريبتين على الإطلاق ، ولو لم تكن إحداهما ذات رحم محرم من الآخر ، وعلى ذلك سار أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الإسلام ، فعن أنس رضى الله عنه أنه قال : « كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرهون الجمع بين القرابة فى النكاح ، وقالوا إنه يورث الضغائن » ؛ وروى عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه أنه كره الجمع بين بنتى عمتين وقال : لا أحرم ذلك ولكن أكرهه » ويعلل ذلك الكاسانى بقوله : « أما الكراهة فلمكان القطيعة ؛ وأما عدم الحرمة فلأن القرابة بينهما ليست بمفترضة الوصل »(٢) .

٤ — التعدد فى حدود واسعة أو بدون التقيد بعدد : كان تعدد الزوجات مباحا ، بل كان القاعدة عند جميع قبائل العرب فى الجاهلية ، وكان بعض هذه القبائل يقيد الرجال فى هذا الصدد بأربع زوجات أو ما يزيد قليلا عن هذا العدد ، ولكن معظمها كان غير مقيد بعدد ، أو كان العدد المقيد به يتجاوز كثيراً عن هذا النطاق الضيق ، فربما كان لديهم فى عصمة الرجل نحو عشر نساء أو أكثر من ذلك ، فعن قيس بن الحارث قال :أسلمت وعندى ثمان نسوة ، فأتيت النبى صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك ، فقال : اختر منهن أربعا (٣) ، وعن عبد الله بن عمر قال : أسلم

(١) بدائع الصنائع للكاسانى ، الجزء الثانى ، صفحتى ٢٦٢ ، ٢٦٣

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٦٣

(٣) رواه أبو داود وابن ماجة .

غيلان الثقفى وتحته عشر نسوة فى الجاهلية فأسلمن معه ، فأمره النبى صلى الله عليه وسلم أن يختار منهن أربعا [١] .

وقد أباح الإسلام تعدد الزوجات فى حدود خاصة وبعدة قيود ، فأباح للرجل أن يكون فى عصمته فى وقت واحد أربع زوجات ، وحرم تجاوز هذا العدد ، وسوّى الإسلام بين الزوجات فى الحقوق والواجبات ، وأوجب على الرجل أن يعدل بين نسائه فى كل ما يستطاع العدل فيه : فى المأكل والمشرب والملبس والمسكن والبيت وتقسيم الوقت بين الزوجات . . . وما إلى ذلك ، فإن خاف الرجل ألا يعدل بين نسائه فى ذلك فلا يصح له الزواج بأكثر من واحدة ؛ قال تعالى : « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى فأنكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم ذلك أدنى ألا تعولوا » [٢] وأما الأمور التى لا يستطيع الرجل بحسب طبيعته البشرية أن يعدل فيها كالميل النفسى والحب وما يترتب على ذلك من آثار فى العلاقات الخاصة بين الرجل والمرأة ، فلا تدخل فى نطاق الأمور التى كلف الله تعالى الرجال العدل فيها ، فالله تعالى لا يكلف النفوس إلا ما تستطيعه ؛ قال تعالى : « لا يكلف الله نفساً إلا وُسعها » [٣] ؛ وقال : « لا يكلف الله نفساً إلا ما آتاها » [٤] ، وهذا هو ما عناه الكتاب الكريم إذ يقول : « ولن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم ، فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة » [٥] ، أى إن الرجل لا يستطيع سبيلا إلى العدل المطلق بين زوجاته مهما حرص على تحقيقه ، لأن ثمة أموراً لا سلطان للإنسان عليها كالحب والميل النفسى ، فلا يستطيع تبعاً لذلك سبيلا إلى العدل فيها

---

(١) رواه أحمد والترمذى وابن ماجة .

(٢) سورة النساء آية ٣

(٣) سورة البقرة آية ٢٨٦

(٤) سورة الطلاق آية ٧

(٥) سورة النساء آية ١٢٩

بحسب طبيعته البشرية ، وليس الرجال مكلفين العدل فى هذه الأمور ، لأن البشر لا يكلفون إلا ما يستطيعون القيام به ، وإنما الرجال مكلفون العدل بين زوجاتهم فيما يستطيعون العدل فيه ، فلا يجوز للرجل أن يجور على إحدى زوجاته فى هذه الأمور ، ويعاملها بأقل مما يعامل به الأخريات ، ولا يجوز أن يحمله فتور حبه لإحداهن أو ضعف رغبته فيها إلى أن يميل كل الميل فيظلمها حقها فى الأمور الأخرى التى يستطيع العدل فيها ، ويذرها بذلك كالمعلقة بين الزواج والطلاق ، فلا هى بالموفاة حقوق الزوجية ، ولا هى بالمطلق سراحها ليغنيها الله من سعته ، وقد فسر ذلك أيضاً رسول الله صلى الله عليه وسلم بأفعاله وأقواله ، فكان عليه الصلاة والسلام يقسم بين نسائه ويعدل فى كل ما يستطاع العدل فيه ؛ وكان يقول : « اللهم هذا قسمى فيما أملك ، فلا تؤاخذنى فيما تملك ولا أملك » ؛ ويعنى بما يملكه الله ولا يملكه العبد الميل النفسى والحب القلبى ، وما يترتب على الميل والحب من مسائل العلاقات الخاصة بين الرجل والمرأة [1] ؟

---

(١) عرضنا فى كتابنا : « حقوق الإنسان فى الإسلام » للأسباب الإنسانية العامة ، والطوارىء الخاصة التى من أجلها أباح الإسلام تعدد الزوجات بالقيود والحدود التى ذكرناها (انظر صفحات ٨٩ ــ ١٠٨) طبعة نهضة مصر بالفجالة .

من بحوث معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة

المسلمون
فى أوربا الجنوبية الشرقية

للأستاذ حارث شاكر — يوغوسلافيا

— ٢ —

ذكرنا طائفة من الأخبار عن السلافيين وكيف كانت علاقاتهم بالعرب لما توطنوا فى شبه جزيرة البلقان ، وأما وطنهم الأصلى الذى هاجروا منه فقد كان فى سهول روسيا الجنوبية الحالية وراء جبال الكربات حيث كان يجاورهم كثير من شعوب أخرى من أصل تركى ، وتاريخ هذه الشعوب فى تلك المنطقة غامض لم يقم بتدوين حوادثه أحد من أبنائها ، والرأى السائد فى سبب تحرك هذه الشعوب نحو الغرب أنها كانت فى وطنها عرضة لغارات كانت تشنها عليها قبائل مغولية من أواسط آسيا وشرقها ، فبدأت جماهيرها فى أواخر القرن الخامس الميلادى تتحرك متوجهة نحو الغرب لتستقر بعد تجوالها الطويل فى أوطانها الحالية فى شرق أوربا ، فيممت بعض القبائل السلافية شبه جزيرة البلقان ، وتبعتها فيما بعد قبائل أخرى من أصل تركى فتأثرت بثقافة القبائل السلافية ولغتها ، فاندمجت فيها ، وهذا ما حصل فى بلغاريا ، وأما عكس ذلك فهو ما جرى فى هنغاريا ، فقد لحقت القبائل السلافية بالقبائل من أصل تركى فى شمال البلقان (هنغاريا) فاندمجت فيها لغة وثقافة .

ومما سجله التاريخ أن القبائل السلافية المتجهة نحو البلقان كانت مسالمة فلم تكن تتقدم كغزاة فاتحين ، ولما وصلت إلى ضفاف نهر الدانوب كانت الدولة البيزنطية يهدد كيانها العرب من الشرق ، والآفار من الغرب ، ، الأمر الذى حمل ملك بيزنطة « هرقل » على أن يعرض على القبائل السلافية أن تنتقل إلى البلقان رجاء الاستعانة برجالها فى صراعه مع العرب والآفار .

فهكذا بدأ توطن السلافيين فى شرقى البلقان (الصرب) وفى غربيه (الكروات) كرعايا ملك بيزنطة ، ولم تكن هذه القبائل فى أول أمرها ميالة إلى تنظيم سياسى واجتماعى من طراز ما يمكن تسميته دولة ، ولكن الإمارات التى أنشأوها فيما بعد بدأت تستغل ضعف بيزنطة لتنتقض عليها وتخرج عن طاعتها ، وشرع الأمراء يطلقون على أنفسهم لقب الملك ، ويخوضون حروبا طاحنة جرت بينهم سجالا ، وكان من نتائجها تغييرات مؤقتة فى حدود ممالكهم لا يزال ساسة الشعوب البلقانية يذكرونها ويحتجون بها فى معرض تقرير أولوية دولة يتكلمون باسمها بضم جارتها إليها ، أو الاستيلاء على بعض أراضيها .

ولا يعلم إلا الله إلى أى مدى كانت ستبلغ هذه المنازعات بين دويلات البلقان لو لم يتقدم سلاطين آل عثمان بكتائبهم الجرارة من آسيا الصغرى ، فتساقطت تلك الدويلات واحدة تلو أخرى ، فخضعت صربيا للأتراك سنة ١٣٨٩ ، وبلغاريا سنة ١٣٩٣ ، وبوسنة سنة ١٤٦٣ ، فبقى البلقان تحت حكمهم قروناً طويلة .

وأهم ما يهمنا فى بحثنا هذا هو تفنيد الزعم المنتشر بأن الإسلام لم يكن له أى أثر فى البلقان قبل الفتح التركى ، وأن الأتراك أجبروا بعض الناس على اعتناقه .

قد قلنا إن الهنغاريين من أصل تركى من أواسط آسيا ، وقد هاجروا من وطنهم الأصلى تحت قيادة زعيمهم « آرباد » واستقروا سنة ٨٩٥ م فى إقليم تطابق حدوده حدود هنغاريا الحالية تقريباً ، ثم تلاحقت وراءهم قبائل من شعوب أخرى ذات أصل تركى أو سلافى مثل البلغار من ضفاف فولغا والكاليع والبجناك فتوطنوا فى إقليمهم وما يجاوره من البلاد شرقا ، وفى القرن الثالث عشر انضم إلى هؤلاء قبائل : باشغارد وكومان وبازيغ والتتار وبعض العرب والسلافيين من آسيا الصغرى ، وأما قبائل الخزر التركية فقد وصلت قبل ذلك مخترقة سهول روسيا ، وانضم إليهم عدد كبير من اليهود الذين أخرجوا من القسطنطينية ، ومن هؤلاء اليهود المندسين فى الخزر تكونت الجاليات اليهودية فى هنغاريا وبولندا وروسيا .

لقد شاع فيما بين القرنين العاشر والرابع عشر إطلاق اسم « ازمائيلت » أى إسماعيليين على بعض الجماعات من قبائل الشعوب المذكورة ، كما اشتهر إطلاق

اسم « هاجريين » و « سراكين » على المسلمين عموماً فى القرون الوسطى ، وأما اسم « المحمديون » فلا يزال تستعمله الشعوب المسيحية فى أوربا مرادفاً لاسم المسلمين ، ولا شك أن المسلمين لم يطلقوا أيا من هذه الأسماء على أنفسهم ، ولكنهم عاشوا ولا يزالون يعيشون فى بيئة متعصبة أقل ما تراه ملائما لإيذائهم هو تسميتهم بالاسماعيليين أو الهاجريين أو السراكين قديما ، وبالمحمديين حديثاً على اعتقاد أن فى إطلاق هذه الأسماء عليهم شيئاً من الاحتقار لهم ، فمن المعروف أن توراة اليهود كانت منبع الثقافة ومنهل المعارف فى القرون الوسطى وأن رجال الكنيسة كانوا يتفننون فى اختلاق تهم ونقائص يلصقونها بأصل العرب ومنشأ الإسلام وخصال النبى عليه السلام ، فمن الجائز جداً أنهم بنوا تضمن أسماء الإسماعيليين والهاجريين والمحمديين ، لمعنى الاحتقار والشتيمة على ما استنبطوا من بعض ماسطرته أحبار اليهود فى ثورتهم من أخبار عن إسماعيل عليه السلام وأنه سيكون إنساناً وحشياً يده على كل واحد ويد كل واحد عليه ، وأن أمه هاجر كانت جارية تذلها سيدتها وضرتها سارة أم اليهود ، وأن ذريته لن تكون من شعب الله المختار لأن الله لم يبارك فيه كما بارك فى أخيه إسحق . فبتأثير هذه المعلومات رؤى إطلاق الأسماء المذكوره على العرب ثم على المسلمين كافة كائنا ما كان جنسهم وأصلهم ، وعلى كل حال فقد ورد هذان الاسمان « إسماعيليين وهاجريين » فى مصادر السلافيين الجنوبيين للتاريخ دالين على المسلمين ، ووجدت فى « دوجى » إحدى بيع الارثوذكس بالقرب من مدينة « تربينة » فى هرسك وثيقة من سنة ١٥٠٥ تسمى السيادة الإسلامية الجديدة بـ « القضيب الحديدى الإسماعيلى » ، فلأجل هذا وبناء على أن المؤلفين العرب الذين ذكروا أخباراً عن المسلمين فى أوربا فى القرون الوسطى متفقون على أنهم كانوا على مذهب أهل السنة والجماعة فى الاعتقاد وعلى مذهب أبى حنيفة فى المعاملات ، فلا يصح ما ذهب إليه بعض المستشرقين الجدد من أن المراد من « أزمائيلت » فى المصادر الأوربية هو الفرقة الإسماعيلية التى يرأسها فى الوقت الحاضر أغا خان ، أما اسم « سراكين » ، فقد ورد فى كتاب التاريخ العام لخليل مطران : « ان الإفرنج يدعون بالسراقين فريقا من عرب أفريقيا اتخذوا البحر ملكا لهم وأخذوا ينهبون جميع

شواطىء الجانب الغربى من البحر المتوسط »، ولكن ابن بطوطة الرحالة العربى ذكر بمناسبة وصفه لما جرى له حين وصل إلى القسطنطينية وتوجه لمقابلة ملك بيزنطة أن الناس كانوا يتصايحون « سراكنو ، سراكنو » مشيرين إليه وإلى رفاقه ، فيشرح ابن بطوطة تلك الكلمه بقوله : أى المسلمون .

المصادر العربية عن المسلمين فى أوربا :

يصف المؤرخ أبو الفداء شعب بشغراد بأنه شعب كبير يقطن بين بلاد الألمان والإفرنج أكثرهم نصارى وبعضهم مسلمون والمسلمون كانوا يؤدون الجزية كما كان المسيحيون يؤدونها فى البلاد الإسلامية ، وفى جوار البشغارد كان يعيش البجنيك وبلادهم تتاخم بلاد بيزنطة وكل من هذين الشعبين من أصل تركى .

أما ياقوت الحموى فنجده يطلق العنان للقلم عند تسجيل الأخبار عن المسلمين الباشغرد فى كتابه « معجم البلدان » فيقول بعد إيراد أقوال السابقين عليه فى تفسير لفظ باشغارد : « وأما أنا فإنى وجدت بمدينة حلب طائفة كثيرة يقال لهم الباشغاردية شقر الشعور والوجوه جداً ، يتفقهون على مذهب أبى حنيفة رضى الله عنه ، فسألت رجلا منهم استعقلته عن بلادهم وحالهم فقال : أما بلادنا فمن وراء القسطنطينية فى مملكة أمة من الإفرنج يقال لهم « الهنكر » ونحن مسلمون رعية لملكهم ، فى طرف بلاده ، نحو ثلاثين قرية ، كل واحدة تكاد تكون بليدة ، إلا أن ملك الهنكر لا يمكننا أن نعمل على شىء منها سوراً خوفاً من أن نعصى عليه ، ونحن فى وسط بلاد النصرانية فشمالينا بلاد الصقالبة ، وقبلينا بلاد البابا ، يعنى رومـيّة ، والبابا رئيس الإفرنج هو عندهم نائب المسيح ، كما هو أمير المؤمنين عند المسلمين ، ينفذ أمره فى جميع ما يتعلق بالدين فى جميعهم انتهى » وقال وفى غربينا الأندلس وفى شرقينا بلاد الروم ، قسطنطينية وأعمالها ، قال ولساننا لسان الإفرنج وزينا زيهم ونخدم معهم فى الجندية ونغزو معهم كل طائفة لأنهم لا يقاتلون إلا مخالفى الإسلام ، فسألته عن سبب إسلامهم مع كونهم فى وسط بلاد الكفر فقال : سمعت جماعة من أسلافنا يتحدثون أنه قدم إلى بلادنا منذ دهر طويل سبعة نفر من المسلمين من بلاد بلغار وسكنوا بيننا وتلطفوا فى تعريفنا وما نحن عليه من

الضلال وأرشدونا إلى الصواب من دين الإسلام فهدانا الله والحمد لله فأسلمنا جميعاً وشرح الله صدورنا للإيمان ونحن نقدم إلى هذه البلاد ونتفقه ، فإذا رجعنا إلى بلادنا أكرمنا أهلها وولونا أمور دينهم ، فسألته ، لم تحلقون لحاكم كما تفعل الإفرنج ، فقال يحلقها منا المتجددون ويلبسون لبسة السلاح مثل الإفرنج أما غيرهم فلا ، قلت فكم مسافة ما بيننا وبين بلادكم ؟ فقال من هنا إلى القسطنطينية نحو شهر ونصف ، ومن القسطنطينية إلى بلادنا نحو ذلك ».

فالمسلمون الباشغارد كما يتبين من هذا التقرير لم يكونوا أجانب فى بلاد هنغاريا على أنه لا يمكن القطع بتاريخ اعتناقهم للإسلام ولا أين حصل : فى هنغاريا أم فى وطن الباشغارد الأصلى ، كما أن التقرير المذكور لا يدلنا على جنسية القائمين السبعة بالدعوة إلى الإسلام ، والرأى الراجح أنهم من بلغار البلقان لا من بلغار ضفاف نهر فولغا ، ويبدو أنهم لم يطيلوا الإقامة بين المسلمين البشغارد .

ومما يؤيد ماورد فى هذا التقرير للحموى بشأن خدمة المسلمين فى الجيش الهنغارى أن التاريخ يذكر أن الملك الهنغارى أنجد الملك الألمانى بما بين ٥٠٠و٦٠٠ فارس مسلم حين كان يحاصر مدينة ميلانو سنة ١١٥٨ ، وأنهم حاربوا تحت لواء الملك الهنغارى « بلا الرابع » ضد الملك التشيكى برميسل أوتوكار الثانى فى موارفيا سنة ١٢٦٠ ، كما أنهم اشتركوا فى محاولة ضد التتار عن هنغاريا فاستشهد عدد كبير منهم سنة ١٢٤١ .

ويتحدث أبو حامد الغرناطى فى كتابه « تحفة الألباب » عن المسلمين فى باشغارديا التى يقول عنها إنها لا تبعد من (رومة) إلا مسافة بضعة أيام سيراً وسطا ، وعن زيارته لهم سنة ٥٤٥ هـ (١١٥٠ م) فيذكر أن بلاد الباشغاردة يسكن فيها شعوب كبيرة ، وإنها تشمل على ٧٨ مدينة ذات أسباب الرخاء والبذخ وكل واحدة منها على غرار مدينة أصفهان أو بغداد ، وأنه كان ينوى السفر إلى روما ولكن المسلمين صرفوه عن قصده بأن أبلغوه أن أخا ملكهم ذهب إلى روما وتزوج من بنت ملكها ، وقالوا له إذا توجهت من عندنا إلى روما فإننا نخاف من أن يلقى أحد فى روع الملك أنك ذهبت إلى أخيه بمال كثير لتحمله على الحرب ضد ملكنا .

وفى ذلك هلاكنا ، فأحجم عن السفر ، وذكر الغرناطى أن ابنه تزوج بنتين تنتميان إلى أسر أعيان مسلمى بشغارديا ، وأنهما ولدتا له .

وإذا أمعنا النظر فيما يحكى الغرناطى عن دولة بشغارديا وكثرة شعوبها يمكننا الاستنتاج منه أن الباشغارد كانوا العنصر المتغلب فى تلك الدولة بحيث أنها سميت باسمهم ، وأن المسلمين فيها أقلية يجوز أنها كانت تنتمى إلى غير الباشغارد ، وعلى ذلك فهذا المصدر العربى يؤيد وجهة نظر من يقول من العلماء بأن شعب « بجناك » هو الذى كان يطلق عليه اسم الإسماعيليين ـ المسلمين .

اضطهاد المسلمين فى هنغاريا :

ومما يدل على أن المسلمين فى هنغاريا والبلاد التابعة لها كانوا أقلية قوية تمثل الخطر على الدولة والدين الكاثوليكى أن ملوكها كانوا يتخذون إجراءات قاسية ضدهم ويجردون الحملات العسكرية عليهم ، وقد شيد الملك استيفان القديس (٩٩٧-١٠٣٨) كنيسة كبيرة فى « فيروار » من أموال صادرها من البجنك . ويبدو أن بعض المسلمين كانوا يتظاهرون فى محنتهم بالارتداد عن الإسلام ثم يرجعون إليه ، ولكن الملك لادسلاو القديس أعلن فى سنة ١٠٩٢ قانوناً صارماً ضد كل من يرجع من المسلمين المرتدين إلى دينه . وأمر الملك أندره الثانى (١٢٠٥ - ١٢٣٥) بطرد المسلمين من وظائف الدولة وإجبارهم على ارتداء زى خاص يميزهم عن المسيحيين . وأما الملك كارل الأول روبرت (١٣١٠ - ١٣٤٢) فقد خير رعاياه من غير المسيحيين بين أن يعتنقوا الكثلكة ويبقوا فى البلاد وبين أن يبقوا على دينهم ويغادروا البلاد سنة ١٣٤١ . وهذا الإجراء خاتمة ما ابتلى به المسلمون فى هنغاريا من قوانين ترمى إلى محوهم ، ففى مجموعة القوانين الهنغارية القديمة نجد هذه المواد .

المادة ٤٦ — من شاهد إسماعيليا يصوم أو يأكل على الطريقة غير المسيحية أو يمتنع من أكل لحم الخنزير أو يتوضأ قبل الصلاة أو يقوم بأى واجب من واجبات دينه ، فإنه إذا قدم البلاغ بذلك إلى الملك سيملك جزاء من أموال ذلك الإسماعيلى .

المادة ٤٧ — على كل قرية إسماعيلية أن تقوم ببناء كنيسة ودفع ضرائب

لها، فإذا تم بناء الكنيسة فإن نصف السكان الإسماعيليين سيجلو من القرية ليعيشوا معنا على دين واحد ويصلوا فى الكنيسة المسيحية على وجه لا يدعو إلى الريبة .

المادة ٤٨ — لا يجوز لإسماعيلى أن يزوج بنته من أحد يماثله دينا بل يزوجها من أحدنا .

المادة ٤٩ — إذا قام أحد بزيارة إسماعيلى أو دعا الإسماعيلى أحداً ليضيّفه فعلى كليهما أن يأكلا لحم الخنزير .

وبالرغم من المصائب التى صبت على المسلمين من جراء هذه الإجراءات الشديده يخبرنا أحمد القلقشندى فى كتابه « صبح الأعشى » أن أهالى بلاد باشغارد أكثرهم مسيحيون وفيهم بعض المسلمين ، وذلك فى سنة ١٤١٨ أى فى الوقت الذى كانت سيادة الدولة التركية الإسلامية قد امتدت إلى جزء من بوسنة الشرقية ، وأما المستشرق الإنجليزى أرنولد توماس فلعل الإنذار الذى أصدره الملك كارل روبرت سنة ١٣٤١ للسلمين بالتنصر أو الهجرة جعله يعتقد أن السنة المذكورة هى تاريخ نهاية الإسلام فى هنغاريا .

وإذا تذكرنا أن اضطهاد المسلمين فى هنغاريا بدأ فى أواخر القرن العاشر حين أصبحت الغلبة فى الدولة لنفوذ الكنيسة الكاثوليكية واعتلى عرشها الملك استيفان الذى استحق البركة والتاج من البابا سيلفستر جزاء ما أدى للكنيسة من الخدمات بحمل الناس قسراً على اعتناق تعاليمها وأن المسلمين فى هنغاريا لم تذهب ريحهم بالرغم من ذلك الاضطهاد الذى استمرت شدته المتزايدة طيلة ٣٥٠ سنة ، فإنه يحق لنا أن نعتقد أن بقايا أولئك المسلمين آثروا الهجره على الكثلكة حين فوض إليهم كارل اختيار أحدهما ، وبما أن مملكة بوسنه كانت قد امتحنت مراراً بالغزو الهنغارى وأن الفرقة الدينية « بوغوميلى » الشبيهة بالإسلام فى بعض تعاليمها واشكال العبادة فيها كانت قد شاعت وانتشرت فى بوسنه لجدير ببوسنة أن تكون هى البلاد التى وجد فيها المسلمون المنكوبون من هنغاريا مأوى ومأمناً ثم اندمجوا فى أهاليها مؤثرين فيهم ومتأثرين بهم ، ليستقبلوا أخيراً بالبشر والسرور السلطان الفاتح محمداً الثانى على رأس جيش جنوده إخوة لهم فى الدين ؟

الدين في حياة الإنسان

للدكتور محمد البهى

---

١ — تطور الإنسان من حياة الغابة ، والغاب ، إلى حياة القانون أو حياة المدنية ؛ تطور من حياة القوة المادية ، وتحكيمها فى فض الخصومات واستقرار الأوضاع ، إلى الالتجاء إلى القانون فى الفصل فى النزاع وتحديد العلاقات .

فالنقطة الأولى التى منها بداية الحياة الإنسانية كانت الغلبة عن طريق العصبية فى الأسرة والقبيلة والكثرة العددية فى الجماعة . والنقطة التى تسود حياة اليوم هى موازين العدل الإنسانى التى تمثلها فكرة القانون البشرى . وبين هاتين النقطتين فى تطور الحياة الإنسانية كان الدين ، وكانت الفلسفة ، كل منهما مثل الدور الأول فى فترة معينة فى تاريخ الإنسانية ، ولم يزل يمثل دوراً ما للآن .

انتهت مرحلة الغاب بسيطرة الدين ، ثم نازعت الفلسفة سيادة الدين ، ثم قيض للقانون أن يشترك فى الصراع بين الدين والفلسفة فى توجيه الإنسان ، وأصبحت فى حياة الإنسان المعاصر ثلاثة اتجاهات ، تتنازع أولا البقاء بينها ، ثم يحاول بالتالى كل واحد منها أن يسود ، فى تقرير مصير الإنسان .

أصبح الدين ، والفلسفة ، والقانون ، ثلاثهم جميعاً هى المصادر التى يحارب بعضها بعضا من أجل البقاء والسيادة . والفرق بينها يتركز : فى أن الدين ينسب إلى الله المعبود ، بينما الفلسفة والقانون كلاهما يعدمن صنعة الإنسان .

أما غاية كل واحد من الثلاثة فلا تكاد تختلف عن غاية الآخر : فالدين يهدف إلى توضيح الطريق الذى يرى فيه سلامة البشرية فى التعايش معاً . والفلسفة تحاول ذلك ، والقانون بدوره يقوم على حفظ الحال التى تراها الجماعة الخاصة ، أو المجموعة الدولية ، كفيلة بصيانة التعايش المشترك ، والتعاون المثمر .

ولكل مصدر من هذه المصادر التوجيهية نفر خصص وقته وحياته لتوضيح القيمة الذاتية للمصدر الذى ينتسب إليه ، على اعتبار أنه وحده كفيل بالتوجيه السليم ، وبتحقيق الغاية المرجوة فى حياة الجماعة الإنسانية : للدين طائفة تبين مزاياه ، وللفلسفة طائفة توضح مزاياها ، والقانون طائفة تحرص على بيان مزاياه فى التوجيه العام .

الدين قد يصبح فلسفة ، وقد يصبح قانوناً وتشريعاً :

الدين قد يصبح فلسفة إذا حاول العقل الإنسانى أن يبرر ويعلل مبادئه من الوجهة النظرية العقلية . فليست الفلسفة إلا التعليل العقلى للموجود . فإذا علل الموجود من مبادىء الدين ، فقد دخلت هذه المبادىء فى نطاق العمل الفلسفى .

وقد يصبح الدين أيضاً قانونا إذا أخذ فى تطبيق مبادئه على أحداث الحياة ، وسلوك الإنسان ، ووصفت الأحداث ، أو وصف السلوك الإنسانى بأنه يطابق تلك المبادىء . وعند ما يؤخذ فى تطبيق مبادىء الدين على أحداث الحياة وسلوك الإنسان ، لا يكتفى فى التطبيق بحكم مجرد عن التعليل . بل لا بد من التفقه ، وشرح المبادىء نفسها ، ثم شرح النوع الملائم وغير الملائم لها من أحداث الحياة وسلوك الإنسان . فهذا التفقه أو هذا الشرح هو القانون الذى ينتزع من الدين ، أو صار الدين إليه .

والدين إذا أصبح فلسفة أرضى رجال العقل والفلسفة ، وإذا أصبح قانونا جذب إليه رجال الفقه والقانون . ومع أنه يمكن أن يصبح فلسفة ، فإنه لا يتحول إلى فلسفة كتلك التى أنشأها الإنسان بصنعته العقلية بادىء ذى بدء . ومع أنه أيضاً يمكن أن يصبح قانونا فإنه لا يتحول إلى قانون كهذا الذى شرعه الإنسان ووضعه بتقديره الخاص منذ البداية . بل تبقى لفلسفة الدين ، وقانون الدين ، خصائص الدين أو طابعه

العام . وخصائص الدين أو طابعه العام أنه موحى به من الله ، وأن على الإنسان أن يؤمن به ، وأن يطيعه فى غير تردد ، وفى غير شك . عليه أن يرضى به رضاءً نفسياً ، وإن لم يدرك كل أسراره وعلله ، لأنه من الله الذى يختلف عن الإنسان ، وفوق الإنسان . هو من صاحب الأمر ، وصاحب الرعاية العامة ، والذى لا يستطيع الإنسان أن يحدده ويدرك حقيقة ذاته عند ما يتصوره .

والفلسفة قد تصبح عقيدة ، وقد يصبح القانون عقيدة أيضاً ، ولكن إذا أصبحت الفلسفة أو القانون عقيدة ، فإنه لا يصير إلى طبيعة الدين السابقة ، وإنما يصير إلى طبيعة « التقليد » أو « العرف » فى الجماعة . لا يصير أحدهما إلى طبيعة الدين ، لأنه صنعة الإنسان . وسيبقى كونه من فعل البشر مصاحباً له فى صيرورته . وإنما يصير فقط إلى طبيعة التقليد ، أو طبيعة العرف فى الجماعة من حيث إنه واجب الاتباع . فقد أصبح عندئذ من المتوارث والمألوف فى الجماعة .

وإذن هناك فرق جوهرى بين الدين من جانب ، والفلسفة والقانون من جانب آخر . هناك فى جانب الدين كونه من الله ، وهنا فى جانب الفلسفة أو القانون كون كل واحد منهما من الإنسان . وإذا طلب الدين من الإنسان أن يفعل الخير ، وناشدت الفلسفة ، أو هدف القانون فى تطبيقه إلى الخير فى فعل الإنسان ، فالفرق مع ذلك باق بين الدين من جانب ، وبين الفلسفةو القانون من جانب آخر ، إذ مطلوب الدين وهو فعل الخير قائم على أنه من هداية الله ، بينما مطلوب الفلسفة أو القانون يرجع إلى أنه من تأمل الإنسان .

وهنا تنحصر الموازنة بين الله والإنسان فى تحديد الخير ، ورسم طريقه ، وتحديد الجزاء الذى يناط بفعله أو تركه : والله باعتبار أنه رب الجميع ، ومستغنٍ عن الجميع ، ومستعلٍ على الجميع - يحدد الخير بما فيه مصلحة الجميع ، ويرسم طريقه ، بما يكون ميسراً للجميع ، ويحدد الجزاء على فعله وتركه ، بما يناسب أثر هذا الخير فى صالح الناس جميعاً ، ويلتئم مع طبيعة أنفسهم الغالبة .

وليس لله غرض ، وليست له حاجة قريبة أو بعيدة فى تحديد الخير الذى ينصح

باتباعه . وكذلك لم يتأثر بأى مؤثر فى هذا التحديد . ولأنه يعلم طبيعة البشر حق العلم ، فلا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، يكون فيما يرسمه لطريق الخير ، متفقاً تمام الاتفاق مع إمكانيات هذه الطبيعة ، كما يكون تحديده الجزاء ملائما كل الملائمة لنفع هذه الطبيعة من فعل الخير ، ونفعها أيضاً من تجنب الضرر الذى نهى عنه .

أما الإنسان فى فلسفته وتقنينه فهو محدد بالبيئة ، ومحدود بالوراثة ، وبنوع الثقافة ونوع المعرفة . فإنسان القرية غير إنسان المدينة فى إدراكه للحياة وتعبيره عنها. وإنسان الأسرة الصالحة غير إنسان الأسرة التى عاشت فى الانحراف أو الإجرام فى تصور القيم الأخلاقية والروابط الاجتماعية . والإنسان الجاهل فى تصوره واعتقاده غير المستنير فى إدراكه وفى إيمانه . وإنسان المعرفة من نوع خاص غير إنسان المعرفة من نوع آخر : فالطبيب غير المهندس ، وكلاهما غير صاحب الثقافة الزراعية ، وجميعهم غير رجل المحاسبة . وهلم جرا . . .

وإذا كان محدداً بهذه المصادر فهو منفعل بها ، وتنعكس هى بالتالى فى سلوكه , وفى تفكيره ، وفى تحديده للحياة وأهدافها . هو وليد هذه العوامل الثلاثة . فما يصدر عنه فى أى جانب ، فى التصرف والسلوك ، أو التفكير والحكم ، يكون تبلوراً لهذه العوامل الثلاثه . وعليه : فالإنسان صاحب الفكر الفلسفى فى تحديد الخير : ما هو ؟ يتأثر بحياته الخاصة والعامة . وكذلك الشأن فى رسم الطريق لتحصيل الخير . ومن هنا نجد بين الفلاسفة تحديدات متنوعة للخير . وكثير منها يناقض بعضه بعضا . كما نجد رسمهم لطريق تحصيل الخير ، لا يقل اختلافا فى التحديد ، عن تحديدهم الخير نفسه :

نجد من بين الفلاسفة من يفهم الخير على أنه ما لاءم المصلحة الشخصية . وتبعا لذلك : الإنسان نفسه مقياس الخير . هذا الإنسان يرى الخير فى تحصيل المتعة البدنية ، وإن صاحبها اغتصاب لما يملكه غيره ، أو ترتب على تحصيلها انتهاك حرمة عرض غيره .

وذاك الإنسان الآخر يرى أن الخير فى عزلة الناس والبعد عنهم ، وفى عزلة هذه الحياة عامة ، والاعتكاف عن ملذاتها وعما يتنافس فيه الناس من متعها .

فبمقدار ما يندفع الأول إلى تحصيل متع هـذه الحياة ، التى يراها متعاً من زاوية وجوده الشخصى ، بمقدار ما يقف الثـانى موقفا سلبياً من هـذه المتع . والإنسان الأول هو الإنسان الشخصى أو الوجودى ، والثـانى هو الزاهد البرهمى (أو الصوفى) .

وبينما نجد بين الفلاسفة أيضاً من يحدد الخير ، بأنه ما أصابت منفعته أكبر عدد ممكن من الناس ، وهو الفيلسوف المثالى ، إذا بنا نجد فيلسوفا آخر يحدد الخير ، بأنه : ما أصابت منفعته الجماعة الخاصة به أو بأمته ، وهو الفيلسوف الواقعى .

نجـد من بين الفلاسفة من يرى أن الغـاية تبرر الوسيلة ، فإن توقف تحصيل المنفعة على الوشاية والمؤامرة ، أو على القتل جزافا وجملة ، أو انتهاك العرض ، فالوسيله مشروعة : فحرب الإبادة فى الجزائر مثلا مشروع فى نظر المستعمر الفرنسى لأنه سيوصل إلى تمكين استعماره هناك من استغلال ثروة البلاد الجزائرية الاقتصادية والبشرية . فتمـكن الاستـعمار غاية ، وهى غاية مشروعـة لمصالح الاستعمار الفرنسى ، فالوسيلة لهذا التمكن الاستعمارى مشروعة كذلك بالتـالى . وتأخذ مشروعيتها من النفع المترقب . إذ نجد مثل هذا الميكيافيللى ، نجد فيلسوفا آخر ينصح بعمل الواجب لذات الواجب ، بعمل ما يجب على الإنسان لصالح نفسه وصالح جماعته وصالح الإنسانية ، دون ترقب جزاء عليه ، ودون ترقب ثناء أدبى أو مكافأة مادية ، وهذا هو الفيلسوف الواجبى .

نرى من الفلاسفة من ينصح بإفناء الفرد فى الجماعة فتكبت حرية الفرد ، ويصادر ملكه ، ويجبر على تصرفه لصالح الجماعة التى هى الأمة . فالحياة إذن للجماعة لا للأفراد . ثم نرى فى مقابل هذا فيلسوفا آخر يرى أن الجماعة يجب أن تكون فى خدمة الفرد ، وأن تعمل فى سبيل سعادة الفرد . فللفرد حريته فى التجارة ، وفى الاقتناء ، وفى إبداء الرأى ، وفى العقيدة ، وفى التمذهب بالمذهب الذى يراه فى حياته . له أن يعيش فى ظل عرف المجتمع وعاداته وله أن يخرج عن هذا العرف ، وهذه العادات ، وسيان ، بعد ذلك ، فقر غيره ، أو شقوته ، أو جرح عواطفه ، وإحساساته . والرأى الأول يعرف بالمذهب الاجتماعى أو الاشتراكى ، والثانى يعرف بمذهب الحرية الفردية .

هذه أمثلة لاختلاف الفكر الفلسفي ، واختلاف المذاهب الفلسفية . ويرجع هذا الاخلاف إلى كون المفكر مُحدداً ، بحياته الخاصة والعامة .

وفى القانون لا يختلف الأمر عنه فى الفلسفة . لأن التقنين يقوم على أسس وفكر فلسفية . يقوم على نظرة المشرِّع (والمشرع هو الدولة فى العصر الحديث) إلى الحياة . ونظرة الدولة إلى الحياة تختلف باختلاف نظام الدولة نفسها :

هذه دولة شيوعية لها قانون يحفظ الوضع الشيوعى بين أفراد الأمة . وهذه دولة رأسمالية لها قانون يصون الحرية الفردية إلى أبعد حد فى استخدام رأس المال . وهذه دولة اشتراكية اجتماعية لها قانون ودستور يحدد علاقة الأفراد بالدولة والدولة بالأفراد ، على أساس من الفكرة الاشتراكية الاجتماعية ، وهى رعاية العدالة الاجتماعية بين الطبقات . وهذه دولة ملكية ، يقوم قانونها على صيانة العرش وتقديسه . وهذه دولة جمهورية يقوم قانونها على تأكيد حقوق الأفراد فى الوصول إلى رئاسة الجمهورية .

هذه الجماعة يهودية . يقوم قانونها على رعاية التقاليد والعادات والمعتقدات اليهودية فى الأحوال الشخصية وتحديد العطلات السنوية ، وأنواع المأكول والمشروب ، والطريقة التى يتناول بها الأكل والشرب ، إلى غير ذلك فى الحياة العملية .

وهذه الجماعة مسيحية ، أو بوذية ، أو وثنية ، أو إسلامية ، لا بد أن يتضمن قانون كل منها تقاليدها الخاصة وعاداتها ، ومعتقداتها ، التى لها وحدها .

وإذن سبب هذا الاختلاف فى الدساتير والقوانين ، هو كون الإنسان « محدداً » كذلك . ومن هنا نشأ فى القانون ما يسمى بالقانون الخاص ، وما يسمى القانون الدولى العام . والقانون الدولى مع ذالك يغلب عليه طابع التحيز للدولة القوية ، وعاداتها ، وغاياتها ، وأهدافها فى الحياة .

وكذلك المؤسسات الدولية ، كعصبة الأمم سابقاً ، والأمم المتحدة فى حاضرنا . فإن قوانينها ، وإن اتسمت بالطابع الدولى العام ، فإنها تقوم وتهدف إلى تحقيق غايات الدول الكبرى ، وهى الدول القوية . فعصبة الأمم كانت وسيلة مشروعة

من الوجهة القانونية لتحقيق استعمار الدول الضعيفة أو الصغيرة عن طريق الأمم الكبرى . وما جاء به قانونها مما عرف بـ « الانتداب » أو « الوصاية » على بلد ما لدولة كبرى هو نموذج عملى على تحقيق غايات الدول العظمى باسم القانون العام . وهذه الغايات هى استذلال واستغلال الدول الصغرى لحساب الدول الكبرى ؛ هى انتقاص لحياة الشعوب الضعيفة لرفع مستوى حياة الشعوب القوية .

وهيئة الأمم المتحدة القائمة ليست إلا صورة مكررة لعصبة الأمم السابقة فى قانونها ، وفى أهدافها . ولذلك يوم أن رأت بعض الدول الكبرى فى الماضى القريب ، أن مصالحها الاستعمارية لم تتحقق - لأن أغلبية الدول الأعضاء فى هذه الهيئة عارضت هذا الجشع الاستعمارى - أعلنت أنها لم تعد صالحة للفصل فى القضايا الدولية ، والمشاكل بين الشعوب . ويتجلى هذا فى مشكلة قناة السويس فى نوفمبر سنة ١٩٥٦ .

ولأن الفلسفة نشأت عن « محدودية » الإنسان ، ولأن القانون نشأ على هذا النحو أيضاً - كانت الخصومة المذهبية طابعاً للفلسفة ، وكانت المفارقات الواضحة فى القوانين الخاصة ، والتفسيرات المتباينة للقانون الدولى العام ، ظاهرة مصاحبة للقانون الوضعى .

يضم إلى هذه النتيجة - وهى أن الله غير محدد وغير محدود فيما يوحى به لصالح البشرية ، وأن الإنسان على عكس ذلك - شىء رئيسى آخر يلحق الفلسفة ، ويلحق القانون . وهو أن من يتبع المذهب الفلسفى ، أو من يجب عليه أن يطيع القانون ، يسير فى اتباعه ، وفى طاعته ، على أساس أن ما يتبع وما يطاع هنا ليس إلا صنعة لبشر . ومعنى ذلك ليس فيها عصمة ، وليس فيها توكيد للحق أو للعدل . إن هو إلا ظن إنسان ، قد أخلص فيما أتى به من صنعة فلسفية ، أو قانونية . وهذا الشعور لدى التابع أو المطيع يؤدى إلى عدم التحمس فى التزام التبعية ووجوب الطاعة ، أو يؤدى إلى توقيت التبعية ، وتوقيت الطاعة . ومن شأن هذا التوقيت التراخى فى السير نحو هدف المذهب الفلسفى ، ونحو غاية القانون . وبما أن هدف الفلسفة ، وغاية القانون ، هى الحرص على فعل الخير ، ففعل الخير سيصير حتما إلى التوقف ، كلما كثر التراخى فى التبعية والطاعة ، إما للمذهب الفلسفى ، أو للقانون :

١ — فمحدودية الإنسان إذن عيب فى الفلسفة والقانون .

٢ — وصنعة الإنسان فى الفلسفة والقانون أيضاً ، سبيل إلى عدم العصمة ، وعدم العصمة سبيل إلى التراخى فى التبعية والطاعة .

والنتيجة أن قوة الفلسفة ليست فى ذاتها ، بل فى تكرار الدعوة إليها .

وقوة القانون ليست فى ذاته ، وإنما فى السلطة القائمة على تنفيذه .

* * *

أما الدين فقد خلا من هذين العيبين ، فالله بعيد عن المحدودية ، وبعيد عن الخطأ . فقيمة الدين إذن ، بالنسبة إلى الفلسفة والقانون ، قيمة ذاتية .

ويوم يستحيل الدين إلى فلسفة أو قانون ، فهناك إمكان لعودته إلى دين مجرد عن الفلسفة والقانون ، طالما مصدره الأصيل مصون عن التحريف والتبديل . وعندئذ تبقى له قيمته الذاتية ، كدين . ومعنى ذلك أن الخطر الذى يلحق الدين بصنعة الإنسان ، يمكن أن يبعد عنه ، بإبعاد تلك الصنعة عن أن تأخذ قداسته ، وعصمة أصوله .

وهناك شىء آخر ، وراء عصمة الوحى فى الدين ، ووراء عدم محدودية الله فى رسالته للبشر ، مما يتميز به الدين عن الفلسفة والقانون .

هناك فى الدين أيضاً ضمير الإنسان الذى ينشأ عن الخشية من الله ، وهو بمثابة السلطة التنفيذية للقانون ولكنها سلطة تنفيذية ذاتية ؛ وليست خارجة عن ذات الإنسان صاحب الضمير الدينى .

أما المتبع للقانون فإنه يتبعه لسلطان الدولة المشرفة على تنفيذه . وعندئذ إذا اختفت رقابة الدولة زال أثر القانون ، وانكمش وجوده بالتالى . وهنا فى دائرة القانون يحتاج الأمر إلى شيئين معاً : إلى نص القانون ، والسلطة التنفيذية ، بينما فى دائرة الدين يتوقف الأمر كله على الإنسان المعتقد وحده .

أما الفلسفه ، فلأنها لا تصحب برقابة خارجية ، ولا تكون ضميراً أو رقابة داخلية . فشأنها فى الحياة العمليه أهون من القانون وأخف . ومن ثم تكون أشد وهناً فى مواجهه الدين .

هذا حديث عن الدين ، والفلسفة ، والقانون فى حياة الإنسان بوجه عام . ومنه يتبين أن الدين له مكانته الأولى فى حياة الإنسان ، وفى توجيهه . إنه مصدر توجيه لايخضع لنقص « التحديد » ولا لاحتمال « الخطأ » ولا إلى وجود السلطه التنفيدية ، ورقابتها المباشرة . ولذلك يقول الشيخ محمد عبده : « فالناس متفقون على أن من الأعمال ما هو نافع ، ومنها ما هو ضار ، وبعبارة أخرى منها ما هو حسن ، ومنها ما هو قبيح . ومن عقلائهم ، وأهل النظر الصحيح ، والمزاج المعتدل منهم ، من يمكنه إصابة وجه الحق فى معرفه ذلك . ومتفقون كذلك على أن الحسن ما كان أدوم فائدة ، وإن كان مؤلما فى الحال ، وأن القبيح ما جر إلى فساد فى النظام الخاص بالشخص ، أو الشامل له ولمن يتصل به ، وإن عظمت لذته الحاضرة . ولكنهم يختلفون فى النظر إلى كل عمل بعينه ، اختلافهم فى أمزجتهم ، وسجيتهم ، ومناشئهم ، وجميع ما يكتنف بهم . فلذلك ضربوا إلى الشر فى كل وجه وكل يظن أنه : إنما يطلب نافعاً !. فالعقل البشرى وحده ، ليس فى استطاعته أن يبلغ بصاحبه ما فيه سعادته فى هذه الحياة »[1] .

ويقول أيضا :

« لهذا كله كان العقل البشرى محتاجا فى قيادة القوى الإدراكية ، والبدنية ، إلى ما هو خير له فى الحياتين ؛ إلى معين . . . وذلك المعين هو النبى »[2] .

ويقول كذلك فى شأن الأمم :

« العقل وحده - فى القانون - لا يستقل بالوصول إلى ما فيه سعادة الأمم ، بدون مرشد إلهى . كما لا يستقل الحيوان فى درك جميع المحسوسات بحاسة البصر وحدها ؟ بل لابد معها من السمع لإدراك المسموعات مثلا . كذلك الدين هو حاسة عامة لكشف ما يشتبه على العقل من وسائل السعادات . والعقل هو صاحب السلطان فى معرفة تلك الحاسة ، وتصريفها فيما منحت لأجله ، والإذعان لما تكشف له من معتقدات ، وحدوث أعمال »[3] .

---

(١) رسالة التوحيد ص٤٨ (٢) رسالة التوحيد ص٥١ (٣) رسالة التوحيد ص٨٢

رأى في آية من آيات القتال

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى
الأستاذ بكلية اللغة العربية

— ٢ —

بينت فى مقالى السابق فى هـذا الموضوع أن الأمر بقتال أهل الكتاب فى آيه التوبة خاص بدولة الروم من المسيحيين ، لأن الأوصاف الواردة فى الآية لم تكن تتحقق فى ذلك الوقت إلا فى أهل هـذه الدولة ، فلا يكون الأمر بالقتال فيها للمسيحيين من أهل الكتاب عامة ، بل لأهل هذه الدولة خاصة ، وكذلك كل من تتحقق فيه هذه الأوصاف مثلها قياساً عليها .

ولا بد أن يجرى الأمر بقتال أهل الكتاب فى الآية مع اليهود مثل ما جرى مع أهل الكتاب من المسيحيين ، فـلا يجرى على أن تلك الأوصاف السلبية عامة فيهم ، كما ذهب إليه المفسرون السابقون ، لأنه يفيد أنا مأمورون بقتال اليهود عامة على فساد عقائدهم ، مع أنا لسنا مأمورين بقتال أحد على فساد عقيدته ، ولا فرق فى هذا بين اليهود وغيرهم ، وإنما يجرى فى قوم من اليهود تحققت فيهم هذه الأوصاف على تفسيرنا لها ، وهى أنهم لا يؤمنون بالله واليوم الآخر إيمانا يحرم عليهم الاعتداء على من لم يعتد عليهم ، ولا يحرمون ماحرم الله ورسوله إليهم من الاعتداء على الناس من أجل عقيدتهم ، ولا يدينون دين الحق وهو دين الإسلام الذى جاءت به كل الأديان ، وأولئك القوم من اليهود هم يهود المدينة خاصة ، ويهود الحجاز عامة ، فهم فى هذه الأوصاف السلبية مثل دولة الروم سواء بسواء ، بل إن شأنهم فيها أشد من شأن دولة الروم .

فإن النبى صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة عقد معاهدة دفاعية بين أهلها

من المسلمين واليهود ، سوى فيها بين الطائفتين فى الحقوق المدنية ، وجعل فيها لليهود مثل ما للمسلمين وعليهم مثل ما عليهم ، فكانت المدينة وطناً لهم جميعا ، ولم يكن يفرق فيها بينهم اختلافهم فى الدين ، لأن الإسلام يرى أن الدين لله والوطن للجميع ، وقد سبق إلى هذا قبل أن يعرفه أحد فى القديم والحديث .

ولكن أولئك اليهود لم يفقهوا هذا المقصد العظيم الذى يريد الإسلام تحقيقه بينهم وبين المسلمين ، فيضرب به مثلا للعالم البشرى يسير على منواله فيما بين شعوبه من اختلاف فى الأديان ، لتكون وسيلة تعارف بينها ، لا سبب تدابر وتناكر ، فلم يلبثوا أن حقدوا على المسلمين من العرب وحدتهم وتآلفهم بعد تدابرهم وتقاطعهم ، ورأوا فى هذا خطراً عليهم ، لأنهم كانوا يعيشون بين العرب فى عزلة عنهم ، ويرون فى أنفسهم أنهم شعب الله المختار ، وأنه ليس للعرب حقوق تراعى عندهم ، كما قال تعالى فى الآية - ٧٥ - من سورة آل عمران حكاية عنهم : « ليس علينا فى الأميين سبيل » والأميون هم العرب ، فلما رأوا نهضتهم بالإسلام أيقنوا أنهم سيعرفون بعدها ما لهم من حقوق ، فلا يمكنهم استغلالهم ، واستنزاف ثروتهم بالربا الفاحش وغيره من وسائلهم ، فأخذوا يعملون على تفريق وحدتهم ، حتى يرجعوا إلى ما كانوا عليه قبل الإسلام من تقاطع وتدابر ، بل إلى ما كانوا عليه من الشرك بالله وعدم الإيمان باليوم الآخر ، مع أن دينهم قائم على أساس هذين الأصلين ، ولو كانوا يؤمنون حق الإيمان بهما ما ساءهم اجتماع العرب عليهما ، وما عملوا على صرفهم عنهما ، وقد أشار القرآن الكريم إلى وقوع هذا منهم فى كثير من آياته ، ومن هذا قوله فى الآية - ١٠٩ - من سورة البقرة : « ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفاراً حسداً من عند أنفسهم » وهم يهود المدينة الذين وردت أوائل هذه السورة فيهم .

وممن عمل على هذه التفرقة بين المسلمين شاس بن قيس اليهودى ، وكان شيخا قد عسا [1] ، عظيم الكفر ، شديد الضغن على المسلمين ، شديد الحسد لهم ، فمر على

(١) اشتد وقوى فى كفره فصعب إخراجه عنه .

نفر من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من الأوس والخزرج فى مجلس قد جمعهم يتحدثون فيه ، فغاظه ما رأى من ألفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الإسلام ، بعد الذى كان بينهم من العداوة فى الجاهلية .

فقال : قد اجتمع ملأ قيلة بهذه البلاد [1] ، لا والله ما لنا معهم إذا اجتمع ملؤهم بها من قرار .

ثم أمر فتى شابا من اليهود كان معه ، فقال : اعمد إليهم فاجلس معهم ، ثم اذكر يوم بُعاث وما كان قبله ، وأنشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الأشعار ، وكان يوم بعاث يوماً اقتتلت فيه الأوس والخزرج ، وكان الظفر فيه يومئذ للأوس ، وهو يوم يطول ذكره ، وليس هنا بيان أمره .

ففعل ذلك الشاب اليهودى ما أمره به شاس بن قيس ، فما إن ذكرهم بأيام حروبهم حتى تكلموا فيها وتنازعوا وتفاخروا ، واشتد التنازع والتفاخر بينهم ، حتى تواثب رجلان من الحيين على الرُّكب فتقاولا ، ثم قال أحدهما لصاحبه ، إن شئتم رددناها الآن جَذَعة ، وغضب الفريقان جميعا ، وقالوا : قد فعلنا ، موعدكم الظاهرة ـ الحَرَّة ـ السلاحَ السلاحَ . فخرجوا إليها يريدون القتال ، وكاد يتم لشاس ابن قيس ما أراد من الإفساد بينهم .

ولكن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بادر إليهم حين بلغه أمرهم ، فأدركهم قبل أن يقتتلوا ، وقال لهم : يا معشر المسلمين ، الله الله ، أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم ، بعد أن هداكم الله للإسلام وأكرمكم به ، وقطع به عنكم أمر الجاهلية ، واستنقذكم به من الكفر ، وألف به بين قلوبكم .

فعرف القوم أنها نزغة من الشيطان وكيد من عدوهم ، فبكوا وعانق الرجال من الأوس والخزرج بعضهم بعضا ، ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين ، قد أطفأ الله عنهم كيد عدوهم شاس بن قيس ، وفى شأنه نزل قوله تعالى فى الآيتين ـ ١٠٠ ، ١٠١ ـ من سورة آل عمران : « يأيها الذين آمنوا إن تطيعوا

---

(٢) قيلة : أم الأوس والخزرج .

فريقاً من الذين أوتوا الكتاب يردوكم بعد إيمانكم كافرين، وكيف تكفرون وأنتم تتلى عليكم آيات الله وفيكم رسوله ومن يعتصم بالله فقد هدى إلى صراط مستقيم » ولولا أن الله تعالى أراد بهم خيرا لارتدوا بتلك السعايات اليهودية الماكرة على أعقابهم .

وكان اليهود ينقضون بهذا عهدهم مع النبى صلى الله عليه وسلم مرة بعد مرة ، وهو يطاولهم ويصبر عليهم ، لعلهم يرون فى حلمه وصفحه ما يردهم إلى صوابهم ، ويجعلهم يعرفون أن المسلمين يريدون حقيقة أن يعيشوا معهم إخوة فى هذا الوطن، لهم فيه ما لهم، وعليهم ما عليهم ، ولا خطر فى هذا عليهم إذا آثروا هذه الأخوة الوطنية على ماجبلوا عليه من أثرتهم وحبهم لأنفسهم، ليعيشوا جميعاً إخوة متساوين فى هذا الوطن .

وقد أشار الله تعالى إلى تكرر نقضهم لعهدهم بالآيات (٥٥ - ٥٨) من سورة الأنفال : « إن شر الدواب عند الله الذين كفروا فهم لا يؤمنون ، الذين عاهدت منهم ثم ينقضون عهدهم فى كل مرة وهم لا يتقون ، فإما تثقفنهم فى الحرب فشرد بهم من خلفهم لعلهم يذكرون ، وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء إن الله لا يحب الخائنين » وما أعظم ما يشير إليه إطلاق كلمة الدواب عليهم ، لأنهم غفلوا عن الغاية الإنسانية النبيلة التى يريد الإسلام أن يصل بهم إليها ، ليتركوا ما جبلوا عليه من الصفات البهيمية من حب الأثرة ونحوها ، ويرضوا بأن يعيشوا مع المسلمين إخوة فى الوطنية ، وإن اختلفت فيها أديانهم .

ولم يزل بهم ذلك حتى أوقعهم فى حرب مع المسلمين ، وهنا ظهروا على حقيقة أمرهم ، وظهر أنه لا وزن لإيمانهم بدينهم عندهم ، فحالفوا المشركين من العرب على المسلمين ، ولو كانوا يؤمنون حقيقة بدينهم ما حالفوهم عليهم ، بل إنهم تغالوا فى ذلك حتى حكموا بأن هؤلاء المشركين أهدى من المسلمين ، ليستعدوهم بهذا عليهم ، ويحسنوا لهم البقاء على شركهم ، ولا يدرون أنهم بهذا قد آمنوا بالجبت والطاغوت معهم ، وخالفوا التوحيد الذى جاء به دينهم .

وكان هذا حين سار كعب بن الأشرف وسبعون راكباً من اليهود إلى مكة بعد

وقعة أحد ، ليحالفوا قريشاً على النبي صلى الله عليه وسلم ، وينقضوا العهد الذى بينه وبينهم ، وكانت قريش قد انتصرت فى أحد ، فرأوا أن يحالفوها ليوجهوا معها ضربة للسلمين أقوى مما أصابهم فى هذه الوقعة ، لعلهم يقضون بهذا على ذلك الدين الجديد الذى رأوه خطراً على أطماعهم التى لم يكن يعلم إلا الله مداها فى هذا الوطن العربى ، فنزل كعب بن الأشرف على أبى سفيان فأحسن مثواه ، ونزل باقى اليهود على قريش فى دورهم ، فأحسنوا مثواهم أيضا ، وقد أعماهم الجهل عن أطماعهم السيئة فى بلادهم .

فلما عرضوا عليهم أن يحالفوهم قالوا لهم : أنتم أهل كتاب ، ومحمد صاحب كتاب ، ولا نأمن أن يكون هذا مكراً منكم ، فإن أردتم أن نخرج معكم فاسجدوا إلى هذين الصنمين - لصنمين من أصنامهم - فسجدوا لهما ، ثم قال كعب بن الأشرف لهم : ليجىء منكم ثلاثون رجلا ومنا ثلاثون ، فنلزق أكبادنا بالكعبة ، فنعاهد رب هذا البيت لنجهدن على قتال محمد ، فجاء ثلاثون من قريش وثلاثون من اليهود ففعلوا ذلك ، ثم قال أبو سفيان لكعب بن الأشرف : إنك امرؤ تقرأ الكتاب وتعلم ، ونحن أميون لا نعلم ، فأينا أهدى سبيلا : نحن أم محمد ؟ فقال كعب : اعرض علىّ دينكم ، فقال أبو سفيان : نحن ننحر للحجيج الكوماء ، ونسقيهم الماء ، ونقرى الضيف ، ونفك العانى ، ونصل الرحم ، ونعمر بيت ربنا ونطوف به ، ونحن أهل الحرم ، ومحمد فارق دين آبائه ، وقطع الرحم ، وفارق الحرم ، وديننا القديم ، ودين محمد الحديث . فقال كعب : أنتم والله أهدى سبيلا مما عليه محمد ، ولا شك أن كعبا كان يعلم أن دينهم القديم هو دين الشرك ، وأن ذلك الدين الحديث هو دين التوحيد ، ولا يمكن أن يحكم يهودى مخلص لدينه بما حكم به بين شرك قريش وتوحيد الإسلام ، والتوحيد هو التوحيد فى كل دين ، والشرك هو الشرك فى نظر كل موحد .

وفى هذا الذى فعله كعب بن الأشرف وأصحابه من اليهود حين أرادوا محالفة قريش على المسلمين نزل قوله تعالى فى الآيتين - ٥١ ، ٥٢ - من سورة النساء : « ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبت والطاغوت ويقولون

للذين كفروا هؤلاء أهدى من الذين آمنوا سبيلا ، أولئك الذين لعنهم الله ومن يلعن الله فلن تجد له نصيرا » والجبت والطاغوت هما الصنمان اللذان سجد لهما أولئك اليهود ، وقيل الجبت : اسم للأصنام ، والطاغوت : شياطين الأصنام .

ولا شك أن أولئك اليهود بما فعلوه من ذلك قد كفروا بدينهم ، فلم يكن لهم منه إلا اسم اليهودية فقط ، وبهذا كانت يهوديتهم أكثر انحرافا عن اليهودية الصحيحة من انحراف مسيحية الروم عن المسيحية الصحيحة ، وقد كانت مسيحية الروم مسيحية طاغية متجبرة ، أما يهودية يهود الحجاز فقد كانت يهودية حسوداً ذليلة ، والأولى على بغيها خير من الثانية فى دناءتها .

ولهذا نفى الله عنهم الإيمان به وبرسوله إليهم فى الآيتين - ٨٠ ، ٨١ - من سورة المائدة : « ترى كثيراً منهم يتولون الذين كفروا لبئس ما قدمت لهم أنفسهم أن سخط الله عليهم وفى العذاب هم خالدون ، ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولكن كثيراً منهم فاسقون » فالمراد بالنبى فى هذا رسولهم موسى عليه السلام ، والمراد بما أنزل إليه : التوراة التى أنزلت إليه ، لأن الله ورسوله وكتابه مع من جاء مصدقا لدينه من المسلمين ، فلا يصح أن يكونوا مع المشركين عليهم إذا كانوا مخلصين لدينهم .

وبهذا كله يثبت أن اليهود الذين دخلوا فى الأمر بقتال أهل الكتاب فى آية التوبة هم يهود الحجاز فى وقت نزولها ، لأن الصفات السلبية التى وردت فيها كانت متحققة فيهم دون غيرهم من اليهود الذين كانوا متفرقين فى أنحاء العالم ، لأنهم لم يقعوا فى مثل ماوقع فيه أولئك اليهود بسبب اتصالهم بالمسلمين فى بلادهم ، ولا شك أنه يدخل فى ذلك الأمر كل يهود يحذون مع المسلمين حذوهم .

ولعلى بهذا أزيل مايعلق من ذلك بنفوس أهل الكتاب من مواطنينا فى عصرنا ، لأن الإسلام أسمى من أن يأمر بقتال أحد على عقيدته ولو كان من المشركين ، فلا يمكن أن يأمر بقتال أهل الكتاب على عقيدتهم ، مع أنها أقرب من غيرها إلى عقيدة المسلمين ؟

محمد محمد المدنى

دعائم الاستقرار فى التشريع القرآنى (*)

من طبيعة الإنسان أن ينفر من كل تكليف يحد من حريته، ويقيده فى تصرفاته بشىء من القيود . ذلك أن الإنسان ـ من بين الكائنات الحية ـ ذو اعتداد بفهمه، وشعور بقوته التفكيرية وسلطانه العقلى؛ فهو يتساءل دائماً : لماذا يقيَّد؟ وبأى حق يقيده الآخرون ؟ وهل هم فى تقييدهم إياه منصفون أو متحكمون ؟ فإذا استطاع أن يجيب على هذه الأسئلة فى نفسه إجابات معقولة يطمئن إليها ، أو أن يسمع من غيره إجابات تريحه وتقنعه ، قبل مبدأ التقيد والنزول عن حريته ، واعترف بحق الذى يقيده وأذعن لسلطانه ، وهيأ حياته على حساب هذا القيد طائعاً مختاراً حتى يصبح بعد حين أمراً مألوفاً لديه ، يحبه ، ويدافع عنه ، ولا يرضى به بديلا ؛ أما إذا لم يقتنع بالإجابات النفسية أو الخارجية عن هذه الأسئلة أو عن بعضها ، فإنه يثور على هذا القيد أو على من يحاول فرضه عليه ، أو يبيح لنفسه التخلص منه فى خفية كلما أمكنه هذا التخلص وأمن معه على نفسه وماله وما يهمه .

لهذا كانت كل القوانين والتكاليف محتاجة إلى دعائم ثلاث ، لكى تستقر وتؤدى إلى الغاية منها ، وتصبح فى نظر المجتمع قاعدة التعامل والسلوك : تلك الدعائم الثلاث هى :

١ ــ إقناع المكلفين بحاجتهم إلى قبول مبدأ التقيد فى الجانب المعين الذى يراد التكليف به ، وفرض أى نوع من أنواع الالتزام فيه ؛ وبعبارة أخرى : مجىء هذا التقييد بعد أن يشعر المكلفون أنفسهم بحاجتهم إلى مجيئه .

(*) من كتاب جديد بهذا العنوان لفضيلة الأستاذ رئيس التحرير .

٢ — إقناعهم بشرعية السلطة التى عنها يصدر هذا التقييد .

٣ — إقناعهم بأن هذا التقييد قد جاء على قدر الحاجة ، فلم يشطط ولم يسرف .

هـذه هى الدعائم الثلاث التى تستقر عليها القوانين ، وترسخ فى المجتمع ، وتكسب الهيبة والاحترام ، وتأمن شر الانتقاض عليها ، والتفلت من سلطانها فى السر أو العلانية ؛ ولذلك لا تعمر القوانين أو التكاليف التى أساسها مجرد الرغبة من فارضيها ، دون الشعور بها من جانب المكلفين ؛ ولا تعمر القوانين التى تفرض من غير ذى حق مشروع فى فرضها ، لأن سنادها حينئذ هو القوة ، والقوة عارض يزول ؛ ولا تعمر القوانين التى يشعر المكلفون بها بأنها ثقيلة فادحة تكلفهم من الأعباء فوق ما يستطيعون ، أو تتجاوز بهم حدود ما تقضى به الحاجة ، ولو كان محتملا فى نفسه .

* * *

ولقد قام التشريع القرآنى فى كل ما جاء به على هذه الدعائم الثلاث ؛ ولذلك كان هو الشريعة الخالدة الصالحة لكل زمان ومكان ، القادرة على أن تبث فى العالم أسباب الطمأنينة والرضا والأمن والسلامة ، وأن تقيه عوامل التزلزل والاضطراب والفوضى .

وفيما يأتى حديثٌ عن هذه الدعائم الثلاث وبعض الأحكام التى قامت عليها ، نعرضها كأمثلة ، ونتناولها بشىء من الشرح والبيان ، لكى نُجَلِّىَ الفكرة التى عقدنا لها هذا البحث ، والله المستعان .

* * *

أما الدعامة الأولى : وهى إقناع المكلفين بحاجتهم إلى التقيد بتشريع معين فى أمر معين ، فإننا نرى لها مظاهر فى الكتاب الكريم ، نذكر منها ما يأتى ...

ثم أورد المؤلف بعض الأمثلة وجاء منها :

٣ — نجد القرآن الكريم يقرن الأحكام التى يشرعها غالباً بما يدل على ابتناء تشريعه فيها على مصالح الناس أنفسهم ، وعلى أن أحوالهم تتطلبها ، ولا تستقيم

بدونها ، فيعطى بذلك فكرة واضحة عن أن المشرع لا يشرع لمجرد الرغبة فى أن يشرع ، ولكن ليحقق مصلحة معينة بعد أن تتضح حاجة المجتمع إلى تحقيقها ، وعدم صلاحه بدونها .

ومن ذلك أنه يعلل لكثير من الأحكام تعليلات تبين أحياناً الباعث الذى يبعث عليها ، وأحياناً المصلحة التى تتضمنها ، وأحياناً المضار التى تترتب على إهمالها وعدم الأخذ بها .

١ – يقول الله تعالى فى تحريم نكاح المشركات والإنكاح إلى المشركين : « ولا تَنكحوا المشركات حتى يؤمنّ ، ولأمَةٌ مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، ولا تُنكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، ولعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ، أولئك يدعون إلى النار ، والله يدعو إلى الجنة والمغفرة بإذنه ، ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون » .

لا شك أن أمر النكاح واختيار الزوجة أو الزوج أمر له أهميته وخطورته ، ولا شك أن البيئة الإسلامية بيئة مقتطعة من بيئة العرب المشركين ، وقد كانوا جميعاً أهل وطن واحد ، وبينهم وشائج قربى وصلات معاملة ، وأنواع من الصداقات والتعارف ، فإذا أراد أحد المسلمين أو المسلمات أن يتزوج ، ووقع اختيار الرجل على مشركة ، أو خطب المرأةَ مشركٌ ، فليس هذا عجباً ، وربما طغت عليهما عوامل الرغبة والحرص على هذه الزوجية فقدماها على عوامل الأخوة الدينية ، فلما حرم الله زواج المشركين والمشركات قرنه بأمرين يُبَرِّرانه :

أحدهما : أن الاختيار الزوجى لم تقصره الطبيعة على جانب معين ، حتى يشعر الإنسان بأنه إذا لم يفز ببغيته ويحقق طلبته من هذا الأفق بالذات فإنها لا تتحقق ، ولكن فى أفقه الخاص المحيط به المشارك له فى العقيدة والرأى ؛ فرصاً للاختيار يتحقق بها مطلب من لا يريد التعنت ، فيمكنه أن يجد زوجات مؤمنات وأزواجاً مؤمنين ، وإذا كان فى جانب المشركين والمشركات شىء من عوامل الإغراء والترجيح أثار فى نفسه الإعجاب ، فليذكر أن الإيمان صفة ترجح سائر الصفات

عند الموازنة ؛ فلو أن أمة مؤمنة وُزنت بامرأة مشركة ؛ لكان لها فى نفس المؤمن رجحان وإيثار ، ولو أن عبداً مؤمناً وزن برجل مشرك لكان له فى نفس المؤمنة رجحان وإيثار ؛ فهو بهذا يثير فيهم نخوة الإيمان ، ويقابل بها نخوة المعاظمة والمكاثرة والتفاخر بالزوجية . ولا شك أنه يصيب من ذلك هدفه ، فالقوم مؤمنون لا يعدلون بإيمانهم شيئاً من أغراض هذه الحياة .

الثانى : وصفه المشركين والمشركات فى هذا المجال بقوله : « أولئك يدعون إلى النار » فإن معناه : كيف يعرِّض المؤمن نفسه وما عسى أن يرزق به من بنين وبنات ثمرة لهذه الزوجية إلى خطر الارتماء فى أحضان الشرك المفضى إلى النار ، وهل مَثل ذلك فى القياس إلا كمَثَل امرىء يلقى بنفسه طائعاً مختاراً فى النار ويظن أنه فى حصانة منها وأنها لا تحرقه ؟ وَهَبْه قد تحصن هو منها فهل يضمن حصانة ذريته ؟ لا شك أن الحزم هو الابتعاد عن النار جملة ، والتماس الحياة فى كنف آمن غير هذا الكنف .

٢ً — ويقول الله جل ثناؤه فى أمر المحيض : « ويسألونك عن المحيض ، قل هو أذًى ، فاعتزلوا النساء فى المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن ، فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ، إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين » .

فيعلل التشريع فى ذلك ، وهو وجوب اعتزال النساء فى المحيض ، وعدم قربهن إلا بعد التطهر ، بعلة طبيعية يتقبلها كل عاقل حريص على نفسه وصحته ، وهى أن هذا المحيض أذى ؛ وفى هذا التعبير دقة وبراعة وإقناع ، حيث جعله نفس الأذى ، وأتى به صالحا لأن يفهم منه معنى التأذى والنفرة من القذر والتنزه عنه ، وأن يفهم منه معنى التأثير على الصحة وإلحاق الضرر بالبرآء المعافَيْن .

٣ً — ومن أمثلة ذلك - قوله جل ثناؤه : « يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه ، قل قتالٌ فيه كبيرٌ ، وصدٌّ عن سبيل الله وكفرٌ به والمسجدِ الحرام ؛ وإخراج أهله منه أكبر عند الله ، والفتنة أكبر من القتل ، ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردُّوكم عن دينكم إن استطاعوا » .

فهذه آية من الآيات التى نزلت فى شأن القتال بين المؤمنين والمشركين ، وقد كان المؤمنون يتحرجون من قتال المشركين فيالأشهر الحرم ؛ ولما حدث ماحدث فى سرية عبد الله بن جحش إلى نخلة ، وقُتل من المشركين مَن قتل ، وأسر منهم من أسر ، تساءل الناس من مؤمنين ومشركين : أيحل القتال فى الأشهر الحرم ؟ كان المسلمون يتساءلون عن ذلك تحرجا وتأثما من أن يفعلوه ، ويظنون أنهم بذلك يرتكبون وزراً عظيما ، ويخرقون سياجا محترما مقدسا منذ عهد أبيهم إبرهيم ؛ وكان المشركون يتساءلون عن ذلك تساؤل الناقد المعارض الذى يتخذ من أفعال خصمه فرصة للتشنيع عليه والإثارة من حوله ؛ فقد ورد أن قريشاً قالوا حين بلغهم أمر السرية وقتلاهم وأسراهم فيها : لقد سفك محمد الدم الحرام ، وأخذ المال ، وأسر الرجال ، واستحل الشهر الحرام ! فنزل قوله تعالى : « يسألونك عن الشهر الحرام » الآية : وفيها اعتراف صريح بأن قتالا تدور رحاه فى الشهر الحرام كبير ، وصد عن سبيل الله ، وكفر به ، وصد عن المسجد الحرام ؛ فأقرت بذلك حرمة الأشهر الحرم ، والأمكنة الحُرُم ، واعترفت بقداستهما ؛ ولكنها بينت بعد ذلك أن إخراج الناس من أوطانهم لمجرد اعتناقهم دين الحق ، هو أكبر عند الله من القتال فى الأشهر الحرم ؛ وفتنةُ الناس عن دينهم هى أكبر إثما من القتل عامة ، لأن القتل إزهاق للنفس ، وتضييع للشخص ، أما الفتنة فهى إبطال للعقيدة التى تفدى بالأرواح ، ولا تفدى بها الأرواح ، كما بينت أن هؤلاء المشركين لا همّ لهم إلا صد الناس عن دين الله ، وزحزحتهم عما اعتنقوه عن عقيدة واطمئنان ، ليردوهم عنه ـ إن استطاعوا ـ بكل وسيلة ؛ وإذن فالمؤمنون فى موقف المعتدى عليه ، والمشركون فى موقف المعتدى ، وليس فى شرعة الإنصاف والحزم أن يترك المعتدى يفعل مايشاء ، بينما يقف المعتدى عليه مكبلا مبهوتا متحرجا من أن يرد الاعتداء عن نفسه .

وانظر إلى ماعنيت به الآية الكريمة من إبراز الأثر المترتب على نجاح المشركين فى فتنتهم إذا نجحوا ، فإنها تقول للمؤمنين : « ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم فى الدنيا والآخرة ، وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون » فتثير بذلك كل ما فى نفوس المؤمنين من اعتزاز بالدين وحرص عليه

ومقت للتحول عنه ، وأى مؤمن يرضى بأن يرتد عن دينه ، ويموت وهو كافر ، وتحبط أعماله فى الدنيا والآخرة ، ويكون من أصحاب النار الخالدين فيها ؟ لاشك أن هذه أخطار تهدد المؤمنين فى أعز شىء لديهم ، وأن كل شىء يهون فى سبيل درئها والتوقى منها ، وبذلك تهيأت نفوس القوم لتقبل هذا التشريع ، وسلّت من قلوبهم وساوس التحرج والتأثم التى كانت تستولى عليها .

وجاءت بعد ذلك الآياتُ الأخرى تقرر المبادىء الصالحة فى هذا الشأن فتقول : « وأخرجوهم من حيث أخرجوكم ، والفتنة أشد من القتل » « وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله » « الشهر الحرام بالشهر الحرام ، والحرمات قصاص ، فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم » .

٤ — ومن أبرز الأمثلة فى هذا ما أحاط به القرآن الكريم تشريع الصوم من مبررات ، وبيان للحكم والغايات ، ومدافعة لما يرد على النفوس من استشعار صعوبته ، ومناشدة بوصف الإيمان فى شأنه .

ذلك أن الآيات التى شُرع بها الصيام تبدأ بنداء المؤمنين فتقول : « يأيها الذين آمنوا » وهو أسلوب من أساليب القرآن يُستعمل كثيراً فى التشريع ، فينادى الله عباده المؤمنين بأحب وصف إليه وإليهم ، ويناشدهم بأكرم صلة بينه وبينهم ، فكأنه يقول : استمعوا إلىّ أيها العباد الذين آمنتم بى ، وعاهدتمونى بمقتضى هذا الإيمان على تقبل أحكامى ، والنزول على أمرى ونهيى ، ولا شك أن المؤمن حين يفكر فى هذا المعنى يحصل له نوع من التقبل والاستعداد النفسى لتلقى التشريع .

ثم يقول الله تعالى بعد هذا النداء المحبب للمؤمنين : « كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم » فيبين من أول الأمر أنها فريضة مكتوبة .

واستعمال مادة الكتابة فى التعبير عن الفرض أو الإيجاب يأتى فى القرآن حين يكون الأمر الذى أوجبه الله على عباده فيه لون من ألوان التضحية فوق المألوف .

فمن ذلك قوله تعالى : « كتب عليكم القتال وهو كره لكم » فإن النفوس من عادتها أن تنفر من القتال ، وتستصعب التضحية بالنفس ، وتعريضها للموت ،

فاستعمل لفظ « كتب عليكم » ليشعروا بأن هذا أمر لا مناص منه ، فهو ثابت متقرر ثبوتَ ما هو مكتوب مسجَّل .

ومن ذلك أيضاً قوله تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدَكم الموتُ - إن ترك خيراً - الوصيةُ للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » فإن الشأن المعهود فى الناس أن صاحب المال الذى يتركه ليورث عنه ؛ إنما يتركه لأولاده ، فهم أحب من يخلفه إلى قلبه بحكم الطبيعة البشرية والعاطفة الوالدية ، أما الوالدان والأقربون فهم وإن كانوا ذوى صلة به وارتباط وثيق ؛ لكنهم لا يصلون إلى هذه الدرجة فى قلبه ، ولذلك نرى الناس يحبون أن يكون لهم أبناء وبنات يرثون أموالهم من بعدهم ، ومن لم يكن له أولاد يرثونه يشعر بشىء كبير من الحسرة والألم ولو كان له من والديه وإخوته من يرثونه ، فالورّاث المحبوبون بحكم الفطرة والطبيعة الإنسانية ، هم الأولاد ، ولهذا كان من المناسب لمقتضى الحال فى تشريع الوصية للوالدين والأقربين ، أن يعبر عن هذه الفريضة بما يدل على شدة التمسك بها ، والرغبة فيها ، فقال عز شأنه : « كتب عليكم » .

وقل مثل ذلك فى قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس ، والعين بالعين ، والأنف بالأنف ، والأذن بالأذن ، والسن بالسن ، والجروح قصاص » .

فإن تشريع القصاص فى النفوس ، وفى الأطراف والجروح أمر يعتبر - عند بعض المشتغلين بالفلسفة التشريعية - صعباً أو غير ظاهر الحكمة ، فهناك فكرة تقول : إن القصاص يفقد المجتمع نفساً أخرى زيادة على ما فقده من النفس الأولى ، وقد غفلوا أو تغافلوا عن السر الذى فهمه العرب من قديم ، من أن القتل أنفى للقتل ، والذى عبر عنه القرآن أدق تعبير حيث يقول : « ولكم فى القصاص حياة يا أولى الألباب » فالقصاص وإن كان فى الظاهر إضافة قتيل إلى قتيل ، لكنه سيكون سبباً فى تقليل عدد المجترئين على هذه الجريمة ، فإن المرء إذا علم أنه إذا قَتَل قُتِل : أحجم عن القتل فتحيا بذلك نفوس كثيرة ، فهو تشريع يجمع بين العدل فى أخذ الجانى بجنايته ، ووقاية المجتمع من آلاف الجرائم المشابهة ، ومثل ذلك يقال فى

شأن القصاص من الأطراف والجروح ، فهم يقولون : تصوروا مجتمعاً يقضى فيه بأن تفقأ عين إنسان لأنه فقأ عين آخر ، أو تصلم أذنه لأنه صلم أذن آخر ، فأية وحشية قضائية هذه ، وكم من حوادث الشجار اليومية فى كل بيئة يفصل فيها على هذا النحو ؟ !
والواقع أن هؤلاء يغفلون أو يتغافلون عن المعنى الذى يحققه تقرر العقوبة على هذا النحو ، فإنها أولا خاصة بالعمد ، أما الخطأ فلا قصاص فيه ، ثم هى إذا تقررت ونفذت وعرف الناس أنه لا مناص منها . فإنهم يحتاطون كثيراً ، وكل إنسان يحافظ على ألا يقع منه اعتداء تكون نتيجته أن يقتص منه ، فهى عقوبات تؤدى إلى الزجر ، وتخيف المعتدين ، وهى فى الحقيقة لا تنفذ إلا فيمن يأتى معتديا قاصداً ، فيفقأ عين إنسان ، أو يصلم أذنه ، أو يكسر سنَّه ، وغالباً يكون المعتدى بهذا الأسلوب لصاً أو مجرماً خطيراً ، فيجب أن يأخذه المجتمع بالشدة . وألا تأخذه فيه رحمة ، لينقطع دابر الجريمة ، ويبرأ المجتمع من داء قد يستفحل ويعظم ضرره .

لهذا كان من حكمة القرآن أن يكون هذا القصاص حتما لا تهاون فيه ، فجاء التعبير عنه بلفظ الكتابة ، لئلا يكون هناك مجال للترخص أو التسامح فى تطبيقه ، فقال تعالى : « وكتبنا عليهم » وقال : « من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً » وقال : « يأيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص فى القتلى » ولما عُرِض على رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم حادثة فيها اعتداء عن قصد بكسر سِنّ ؛ تمسك عليه الصلاة والسلام بالقصاص من المعتدى ، فجعلوا يراجعونه ، وجعل يقول : كتاب الله ، القصاص!

ونعود بعد هذا الاستطراد الموضّح ، إلى آية تشريع الصوم ، وما تضمنته من مبررات وبيان لحكمة هذا التشريع ، فنقول :

أشارت الآية إلى أن هذا التشريع ليس جديداً ، فإن الله كتبه على السابقين من قبلنا كما كتبه علينا ، ولا شك أن هذا من شأنه أن يؤنس النفوس ويبسطها إلى تقبله ، فإن الناس حين يعلمون أن هذا مقرر من قديم ، يسهل عليهم قبوله ، ويعلمون أنه قد نفذ وطبق من قبل ، فلا مجال للتردد فى شأنه .

ثم أشارت الآية إلى الغاية التى ترجى من الصوم فقالت : « لعلكم تتقون » ، وهو تبرير جديد يضاف إلى ما سبق ، وبيانه أن الصوم من شأنه أن يعوِّد الناس عادة المراقبة وحجز النفس عن شهواتها ، وذلك هو مبدأ « التقوى » وغرس خلق الضمير الحى الذى من شأنه أن يجعل صاحبه يحاسب نفسه على كل صغيرة وكبيرة .

ويمكننا أن نكتفى بهذا القدر من تفصيل ما جاءت به الآية من المبررات والحِكم وإثارة الرغبة إلى القبول والتشجيع عليه ، ونشير إلى ما جاء بعد ذلك من قوله تعالى : « أياماً معدودات » لإفادة أنها فترة قليلة من السهل تحمُّل المشقة فيها ، ومن قوله تعالى : « فمن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر » ثم من قوله : « وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين » ثم من قوله : « شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن » إشعاراً بفضل هذا الشهر ، وأن من أهداف الإسلام من تقرير صومه على المؤمنين ، ربط قلوبهم بذكرى أعظم أساس قام عليه دينهم ، وهو كتاب الله ، ثم من قوله : « يريد بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ، ولتكملوا العدة ، ولتكبروا الله على ما هداكم ، ولعلكم تشكرون » .

فكل هذا ساقه القرآن الكريم فى آيات الصوم الذى هو تضحية واحتمال ، ليحيط هذا التشريع بكل ما من شأنه أن يبعث النفوس إلى تقبله ، ويُظهر المكلفين على حكمه وغاياته ، وذلك من رحمة الله تعالى ولطفه ، ولو شاء لأمر بما شاء باسم الألوهية منه ، والعبودية منهم ، دون تعليل أو تفصيل .

☆ ☆ ☆

هذا ولو ذهبنا نستقرىء التعليلات التى ذكرها القرآن الكريم للأحكام لطال بنا هذا الاستقراء : ويكفى أن نضم إلى ما ذكرناه من الأمثلة مفصلا ، أمثلة أخرى نكتفى فيها بالإشارة :

فمن ذلك قوله تعالى فى سياق ما أحل وما حرم من الطعام ومن غيره : « قل لا يستوى الخبيث والطيب ولو أعجبك كثرة الخبيث » جملة على اختصارها بديعة الفوائد ، نفهم منها أن الله ـ جلت حكمته ـ لا يحلل ما يحلل ، ولا يحرم ما يحرم ،

لمجرد أن يتعبدنا بذلك ، ولكن لمعان فيما حلل وفيما حرم ، هى طيب الطيب ، وخبث الخبيث ؛ ونفهم منها أن الخبيث خبيث ولو كثر وأغرى وفتن ، وأن الطيب طيب ولو قل وزوحم وصرفت عنه العيون .

وقوله تعالى فى تعليل ما شرعه فى شأن شاهدى الوصية : « ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو يخافوا أن تُرَدّ أيمان بعد أيمانهم » .

وفى تعليل جعل شهاده امرأتين بمثابة شهادة رجل واحد « أنْ تضِلّ إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى » .

وفى قصر تولى الكفار بعضهم على بعض ، وعدم إباحته للمؤمنين : « إن لا تفعلوه تكن فتنة فى الأرض وفساد كبير » .

وفى توصية المؤمنين برعاية الأدب مع أزواج النبى صلى الله عليه وآله وسلم « ذلك أطهر لقلوبكم وقلوبهن ، وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله » .

* * *

وهكذا تحاط الأحكام بجميع مبرراتها ، وتكون لها هذه التعليلات وأمثالها بمثابة « مذكرات إيضاحية » تبين الغرض منها ، والباعث عليها ، والضرر الذى يتوقع إذا لم تشرع .

الأصول التاريخية والجغرافية لبعض الكلمات

للأستاذ محمد الغزالى حرب

طال بحثى عن كتاب يعنى عناية خاصة برجع كثير من الكلمات العربية والأجنبية إلى أصولها اللغوية والتاريخية والجغرافية ، وقد بحثت فى دار الكتب المصرية ، ومكتبة جامعة القاهرة ، ومكتبة الأزهر ، وبعض المكتبات العامة والخاصة ، فلم أظفر بمثل هذا الكتاب .

وإن حاجتنا لماسة إليه إنصافا للحقيقة والتاريخ ، ومنه نعرف مثلا أن بلاد « الروم » هى « تركيا » وأن « بحر الروم » هو « البحر الأبيض المتوسط » وأن « القسطنطينية » هى « استانبول » وأن الذى أنشأها هو قسطنطين امبراطور الرومان ، ونعرف منه كذلك أن المدن التى يسميها الإسبانيون اليوم فى إسبانيا : « سيفيليا » و « كردبا » و « جرانادا » هى بعينها الحواضر الإسلامية المشرقة فى تاريخ الحضارة الإنسانية والمدنية العربية الإسلامية ، وأعنى بها « إشبيلية » و « قرطبة » و « غرناطة » كما نعرف منه أن المدينة التى يعرفها الأتراك اليوم باسم « بروسة » على مقربة من « أنقرة » هى المدينة المعروفة فى التاريخ العربى الإسلامى باسم « عَمُّورية » التى كانت مدينة حصينة من بلاد آسيا الصغرى ، تحت حكم الروم الذين أغاروا على بعض الثغور الإسلامية أيام المعتصم بالله العباسى ، فمضى لحربهم ، وحاصر « عمورية » حتى فتحها واستولى على مغانم كثيرة منها، وكان ذلك عام ٢٢٣ هـ ، وفى هذا النصر المبين الحاسم قال أبو تمام قصيدته البائية المشهورة التى مطلعها :

السيف أصدق أنباء من الكتب   فى حده الحد بين الجد واللعب

وفيها يقول مخاطباً يوم « عمورية » :

يا يوم وقعة عمورية انصرفت عنك المنى حُفَّلا معسولة الحلب
أبقيت جَدَّ بنى الإسلام فى صَعَدٍ والمشركين ودار الشرك فى صَبَب

* * *

وقد كتبت اقتراحاً بهذا الشأن فى إحدى الصحف المصرية الكبرى لفتاً لأنظار أهل العلم واللغة والتاريخ .

والآن وقد مضى على عرض هذا الاقتراح أمد بعيد دون ان يتفضل أحدٌ من العلماء والباحثين بإرشادى إلى مثل هذا الكتاب الثمين ، أقول : والآن . . . يطيب لى أن أقدم بين أيدى قراء « رسالة الإسلام » كلمات تجرى بها ألسنة الخاصة أو العامة ، دون أن تعرف الجمهرة العظمى الأصل الذى ترجع إليه كل كلمة منها ، وذلك موضوع محاولتى ، وموضع تجربتى ، وعفواً ومعذرة أيها القراء الكرام ، فإنما هى باكورة ، وباكورة البستان لا يلزم أن تكون أجود ما يُغلُّ ، وإن كانت أول ما يغلُّ .

* * *

من الكلمات التى لها أصولها كلمة : « بحيرة طبريّة » التى عناها بعض الشعراء العرب فى كثير من أشعارهم ، ولا سيما أبو الطيب المتنبى ، الذى قال يصف المعركة الخطيرة بين الأسد وبدر بن عمار الفارس البطل قصيدة مطلعها :

ورد إذا ورد « البحيرة » شاربا ورد الفرات زئيره والنيلا
متخضب بدم الفوارس لابس فى غيله من لبدتيه غيلا

والبحيرة التى عناها أبو الطيب ، هى بحيرية طبريّة ، التى سميت بهذا الاسم نسبة إلى القيصر الرومانى « طبباريوس » الذى أشار إليه إنجيل لوقا فى الآية الأولى من الإصحاح الثالث قائلا : « وفى السنة الخامسة عشرة من سلطنة طبباريوس قيصر . . . » .

وهذه البحيرة تقع شمال فلسطين ، ومن هنا كانت تسمى جنة شمال فلسطين ،

وعلى حافتها الغربية تقع قرية طبرية ، وهى بحيرة بركانية قديمة طولها ثلاثة عشر ميلا وعرضها ستة أميال ، وتنخفض تسعة وستين مترا عن مستوى سطح البحر ، وسواحلها الشمالية رملية ، وأما سواحلها الجنوبية فصخرية ، وساحلها الشرقى حافة جبلية تمتد محاذية للبحيرة ، وفى شمال هذه الحافة الجبلية مساقط مائية ، وعلى شواطىء البحيرة حجارة جيرية حمراء تتخللها أشجار أشهرها أشجار النخيل والنبق ، وأغرب نبات تراه على تلك الشواطىء هو النبات الأثرى المعروف بنبات « البردى » .

ومن هذه الكلمات كلمة « أكاديميّة » وكلمة « ليسيه » وهاتان الكلمتان ـ كما قال جلبرت هايت[1] ـ مشتقتان من اسمى شخصين كان لهما ضريحان قريبان من الموضع الذى أقيمت عليه بعد ذلك « أكاديميّة » أفلاطون ، و « ليسيه » أرسطو . . . أما « الأكاديمية » فمنسوبة إلى الناسك الوثنى « أكاديموس » صاحب أحد الضريحين ، وما أكثر المنشئات العلمية العظيمة التى تحمل هذا الاسم التاريخى العريق .

ومنها كلمتا : « أوروبا » و « آسيا » أما أوروبا فترجع إلى الكلمة الأشورية القديمة « إرب » ومعناها « الغرب » أو « غروب الشمس » وأما آسيا فترجع إلى الكلمة الأشورية « أسو » ومعناها « الشرق » أو « شروق الشمس » وكان الأشوريون يطلقون كلمة « إرب » على البلاد الواقعة فى الغرب ، كما يطلقون كلمة « أسو » على البلاد الواقعة فى الشرق .

ومنها كلمة « صحراء النقب » فإنها ترجع إلى الكلمة العبرية « النجب » ومعناها الجنوب ، وإذا كانت بحيرة طبرية السابق ذكرها تقع شمال فلسطين فإن « النقب » هو القسم الجنوبى من فلسطين ، ويحده البحر الأبيض غربا ، ووادى العرابة شرقا ، وصحراء سينا جنوبا ، ومقاطعات يافا والرملة والخليل شمالا ، وغنى عن البيان أن موقع النقب من أخطر المواقع بالنسبة إلى العرب ، لتوسطه بين مصر والأردن ، واتصاله بميناء العقبة وفلسطين ؟

---

(١) فن التعليم : تأليف جلبرت هايت ، وترجمة محمد فريد أبو حديد ص ٢١٦

من بحوث مجمع اللغة العربية[1]

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٢٤ —

ر ج ف

رَجَفَ يرجف رَجفاً ورُجوفاً ورَجفاناً ورَجيفاً: تحرك واضطرب اضطرابا شديداً ، ومنه : « يوم ترجف الأرض والجبال » ١٤ / المزمل ، « يوم ترجف الراجفة » ٦ / النازعات . الراجفة : الأجرام التى تزلزل وتضطرب ، أو المراد : الواقعة التى ترجف عندها الأجرام ، وهى النفخة الأولى . ووصف الواقعة بالرجف من قبيل وصف الشىء بما يحدث بحدوثه . ترجف

والرجف أيضاً : التحريك الشديد والزلزلة فهو متعد ، والرجفة المرة منه ، وقد وردت فى : « فأخذتهم الرجفة فأصبحوا فى ديارهم جاثمين » ٧٨ ، ٩١ ، ١٥٥ الأعراف ، ٣٧ / العنكبوت . رجفة

وأرجف : زلزل الشىء وحركه حركة شديدة ، ويستعمل فى تحريك الفتن وإثارة الأحاديث التى تتزلزل معها القلوب وتضطرب ، أو الأحاديث الكاذبة لأنها أحاديث مزلزلة غير ثابتة .

ومنه : « لئن لم ينته المنافقون والذين فى قلوبهم مرض والمرجفون فى المدينه » ٦٠ / الأحزاب . مرجفون

---

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

ر ج ل

رجل — الرجل : الذكر من نوع الإنسان ، قيل إنما يكون رجلا إذا احتلم وشب ، وقيل هو يكون رجلا ساعة تلده أمه إلى ما بعد ذلك ، وقد يطلق على الذكر من الجن أيضا .

رِجال — ومنه : « وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن » ٦ الجن .

وجمع الرجل رجال ، ورِجالات جمع الجمع ، وقد ورد فى القرآن كثيراً مفرداً ومثنى ومجموعا .

ومنه : « فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان » ٢٨٢ البقرة ، « وللرجال عليهن درجة » ٢٢٨ البقرة ، والرجلة والرجولة والرجولية والرجلية مصادر من الرجال لا أفعال لها ، والثالث والرابع مصدران صناعيان ، وفى القاموس : الرَّجْل : النَّزو ، فلعل الرجل مأخوذ منه ، ويؤيده ما سبق من أنه يكون رجلا إذا احتلم .

رِجْل — والرِّجل : القدم أو من أصل الفخذ إلى القدم ، جمعها أرجل ، وقد وردت مفردة فى : « اركض برجلك » ٤٢ ص ، ومثناة فى ٤٥ النور ، وجمعاً فى إثنى عشر موضعا ، ورجل كفرح ، فهو راجل ورجل ورجل ورجلان .

رَجل — ورجل إذا لم يكن له ما يركبه ، جمعه رجال ورجالة ورجال .

رِجال — والرَّجل اسم جمع ، ومنه : « وأجلب عليهم بخيلك ورجلك » ٦٤ الإسراء ، أى بفرسانك ورجالتك أى مشاتك ، ومن جمع الراجل بمعنى الماشى « فإن خفتم فرجالا أو ركبانا » ٢٣٩ البقرة ، « وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا » ٢٧ الحج .

ر ج م

رَجَمَ — رَجَمَه يرجُمه رَجْما : رماه بالرِّجام وهى الحجارة ، أو بالرجوم جمع رجم ، فهو مرجوم ورجيم ، ثم صار الرَّجم يستعمل فى القتل مطلقا « لئن لم تنته لأرجمنك » ٤٦ مريم ، أى لأقتلنك ، وكذلك ماورد فى : ٢٠ الدخان ، ومنه : « ولولا رهطك لرجمناك » ٩١ هود ، أى لقتلناك .

رجوم ١٨ يس ، ٢٠ الكهف « وجعلناها رجوماً للشياطين » ٥ الملك ، أى قذائف يطردون بها ، « لتكونن من المرجومين ١٩٦ الشعراء ، ويستعار الرجم للرمى بالظن والتوهم ، ومنه : « ويقولون خمسه سادسهم كلبهم رجما بالغيب » ٢٢ الكهف ، ويستعار أيضاً للعن والطرد فى : « وإنى أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم » ٣٦ آل عمران ، اللعين المطرود ، « قال فاخرج منها فإنك رجيم » ٣٤ الحجر ، وكذا فى : ١٧ الحجر ، ٩٨ النحل ، ٧٧ ص ، ٢٥ التكوير .

ر ج و

رجا رجاه يرجوه رجواً ورجاء ورجاوة ورجاة : أمل فيه ولم ييأس منه . فالرجاء الظن المقتضى حصول مافيه مسرة وقد يستعمل الرجاء فى معنى الخوف لأن الراجى يخاف ألا يتحقق أمله . فإذا كان ذلك الرجاء على جهة الخوف والرجاء وكان الخوف على جهة الرجاء والخوف لأنهما متلازمان . وقيل لا يستعمل الرجاء بمعنى الخوف إلا مع الجحد والنفى ، ومنه : « ما لكم لا ترجون لله وقارا » ١٣ نوح : أى لا تخافون له عظمة : « قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله » ١٤ الجاثية . أى لا يخافونها ، « وقال الذين لا يرجون لقاءنا » ٢١ الفرقان . أى لا يخشونه .

وما عدا ما تقدم من الآيات فهو للرجاء بمعنى التأميل والتوقع لما فيه مسرة .

مثل : « وما كنت ترجو أن يلقى إليك الكتاب إلا رحمة من ربك » ٨٦ القصص : « أولئك يرجون رحمة الله » ٢١٨ / البقرة : « اعبدوا الله وارجوا اليوم الآخر » ٣٦ العنكبوت .

أرجاء والرجا : واحد الأرجاء وهى الجوانب والنواحى من كل شىء .

ومنه : « والملك على أرجائها » ١٧ / الحاقة .

ترجى أرجى الأمر يرجيه إرجاء : أخره لغة فى أرجأ وكأن أرجأ الشىء بمعنى نحاه فى رجا وناحية حتى يأتى وقته .

ومنه : « ترجى من تشاء منهن وتؤوى إليك من تشاء » ٥١ / الأحزاب : أى تؤخرها .

ارج « قالوا أرجه وأخاه » ١١١/الأعراف، ٣٦/الشعراء أى أخر أمرهما، حتى ترى رأيك، وقيل احبسهما.

مرجون « وآخرون مرجون لأمر الله » ١٠٦/التوبة أى مؤخرون موقوف أمرهم.

ر ح ب

رحب رحب الشيء يرحب رحباً و رحابة: أتسع فهو رحب ورحيب ورحاب، ومنه: « وضاقت عليكم الأرض بما رحبت » ٢٥ / التوبة، وكذلك فى ١١٨ التوبة.

مرحبا ويقال فى دعاء الخير مرحباً بك أى أتيت أو نزلت رحبا وسعة فاستأنس ولا تستوحش، وفى دعاء السوء لا مرحباً، ومنه: « هذا فوج مقتحم معكم لا مرحباً بهم إنهم صالوا النار. قالوا بل أنتم لا مرحباً بكم » ٥٩، ٦٠ / ص.

ر ح ق

رحيق الرحيق أجود الخمر أو الشراب الذى لا غش فيه.

ومنه: « يسقون من رحيق مختوم » ٢٥ / المطففين.

ر ح ل

رحل رحل يرحل رحلا ورحيلا: انتقل، ورحل البعير كمنع: حط عليه الرحل.

والرحل: ما يوضع على البعير للركوب، ثم يعبر به عن المسكن تارة، وعما يستصحبه الراحل من الأثاث، ومنه: « جعل السقاية فى رحل أخيه » ٧٠/ يوسف أى فى أثاث أخيه ومتاعه، وكذلك مافى ٧٥/يوسف، وجمع الرحل رحال، ومنه: « وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم فى رحالهم » ٦٢ / يوسف.

رحلة والرحلة اسم للارتحال، ومنه: « رحلة الشتاء والصيف » ٢ / قريش.

ر ح م

رحم رحمه يرحمه رحما ورحما ورحمة ومرحمة فهو رحيم والجمع رحماء: رق له قلبه وعطف عليه، ومنه: « واخفض لهما جناح الذل من الرحمة » ٢٤ / الإسراء، « ومن آياته

أن خلق لكم من أنفسكم أزواجا لتسكنوا إليها وجعل بينكم مودة ورحمة» ٢١/الروم ، « وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة» ٢٧/الحديد ، «وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة » ١٧ / البلد ، « فأردنا أن يبدلهما ربهما خيراً منه زكاة وأقرب رُحما » ٨١ / الكهف ، أى أقرب براً ورحمة ، « حريص عليكم بالمؤمنين رءوف رحيم » ١٢٨ / التوبة ، « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » ٢٩/ الفتح ، وإذا جاءت الرحمة وصفاً لله تعالى ، فهى إرادة الإحسان أو الإحسان نفسه ، أو أنها صفة قائمة بذاته تعالى تقتضى الإحسان ، ومنه : « لا عاصم اليوم من أمر الله إلا من رَحِم » ٤٣ / هود ، « وإن لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين » ٢٣ / الأعراف ، واعف عنا واغفر لنا وارحمنا » ٢٨٦ / البقرة ، « أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة » ١٥٧ / البقرة ، « وأدخلنا فى رحمتك وأنت أرحم الراحمين » ١٥١ / الأعراف .

رحمن
رحيم

والرحمن اسم من الرحمة ، ولا يطلق إلا على الله بخلاف الرحيم ، وقد ورد الوصفان فى قوله تعالى : « بسم الله الرحمن الرحيم » وقوله : « رب العالمين الرحمن الرحيم» وقيل الفرق بينهما أن فعلان : صيغة مبالغة فى كثرة الشىء وعظمه ، ولا يلزم منه الدوام كغضبان ونومان ، وصيغة فعيل لدوام الصفة ككريم وظريف ، فالرحمن بمعنى عظيم الرحمة ، والرحيم بمعنى دائمها ، وقيل إن الرحمن وصف له تعالى باعتبار قيام الصفة بذاته تعالى ، فلا يلحظ معه تعديها إلى المخلوقات ، والرحيم وصف ملحوظ معه منح الرحمة للمخلوقات بكثرة .

والرحم : مكان الجنين فى جوف الأنثى ، جمعه أرحام ، ومنه : « هو الذى يصوركم فى الأرحام كيف يشاء » ٦ / آل عمران .

أرحام

وأولو الأرحام : هم ذوو القرابة مطلقا ، أو الذين تربط بينهم الرحم لا العصب ومنه : « وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » ٧٥ / الأنفال ، « الله يعلم ما تحمل كل أنثى وما تغيض الأرحام وما تزداد » ٨ / الرعد .

وقطع الأرحام كناية عن ترك المودة والتواصل وفساد العلاقات ، ومنه : « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا فى الأرض وتقطعوا أرحامكم » ٢٢ / محمد .

ر خ و - ى

رخاء

رخو ورخا يرخو ويرخى ورخى يرخى رخاً ورخاءً : إذا كان فى نعمة وسعة عيش ، فهو راخ ورخىّ ، أى ناعم ، وريح رُخاء : لينة سريعة لا تزعزع شيئا .

ومنه قوله تعالى : « فسخرنا له الريح تجرى بأمره رُخاء حيث أصاب » ٣٦/ص أى حيث قصد .

ورُخو رخاءً ورَخاوة : صار هشا رِخوا .

ر د ء

ردأ الشىء بالشىء يردَؤه ردءا : جعله قوة له وعمادا ، والردء : العون .

ردء

ومنه قوله تعالى : « فأرسله معى ردءا يصدقنى » ٣٤ / القصص .

وأردأه : أعانه ، وترادأ القوم : تعاونوا .

وردُأ الشىء يردُؤ رَداءة : فسد ، والردىء فى الأصل الرِدْء ، لكن تعورف فى الشىء المتأخر المذموم .

ر د د

رد الشىء يرده ردا ورِدّة ومردًّا : رجعه إلى ما بدأ منه وصرفه .

هذان هما المعنيان اللغويان الأصليان لهذا الفعل ، وقد ورد فى القرآن بهما فى أكثر الآيات وبمعان فرعية تتصل بهما فى باقى الآيات .

١ — فتارة يكون رد بمعنى صير ، أو جعل ، مثل : « ثم رددناه أسفل سافلين » ٥ / التين ، « من قبل أن نطمس وجوها فنردها على أدبارها » ٤٧ / النساء ، أى فنجعلها على هيئة أدبارها وأقفائها ، فتكون مطموسة مثلها ، فإن الاقفاء لا صور ولا حواس فيها ، وهى كناية عن تنكيس الحال وسلب الوجاهة ، ومثل : « ويوم القيامة يردون إلى أشد العذاب » ٨٥/البقرة ، أى يصيرون إليه ، وكذلك فى ١٠١/البقرة

٢ — وتارة يكون بمعنى دفع ، ومنه : « جاءتهم رسلهم بالبينات فردوا أيديهم

فى أفواههم » ٩ / إبراهيم ، والتعبير برد يدل على تكرار الدفع ، وفسر الفعل أيضاً هنا بالإيحاء إلى السكوت أو الإشارة باليد إلى الفم .

٣ — وتارة يكون بمعنى فوض ، ومنه : « ولو ردوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم » ٨٣/النساء « فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول » ٥٩/النساء « إليه يرد علم الساعة » ٤٧ / فصلت .

٤ — وتارة يكون بمعنى أجاب بالمثل ، ومنه : « وإذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها » ٨٦ / النساء ، أجيبوها بمثلها .

٥ — وتارة يكون بمعنى وجه ، ومنه : « أو يخافوا أن ترد أيمان بعد أيمانهم » ١٠٨ / المائدة ، أى توجه إلى الورثة أيمان ليحلفوها فتخالف ما حلفوا عليه .

٦ — وتارة يكون بمعنى أعطى ، ومنه : « فما الذين فضلوا برادّى رزقهم على ما ملكت أيمانهم » ٧١ / النحل ، أى بمعطى رزقهم ما ملكت أيمانهم .

هذه هى المعانى الفرعية التى ورد بها ، وقد ورد بمعنى صرف فى المواضع الآتية : « ورد الله الذين كفروا بغيظهم لم ينالوا خيرا » ٢٥ / الأحزاب ، « فلا يستطيعون ردها » ٤٠/الأنبياء ، « ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم إن استطاعوا » ٢١٧ / البقرة ، « ولا يرد بأسه عن القوم المجرمين » ١٤٧ / الأنعام ، « وإذا أراد الله بقوم سوءا فلا مرد له » ١١/الرعد ، « وإنهم آتيهم عذاب غير مردود » ٧٦/هود وكذلك فى : ١١٠ / الأعراف ، ٤٠ / الأنبياء ، ١٠٧ / يونس ، ٤٣ / الروم ٤٧ / الشورى .

وفيما عدا ما تقدم يكون الرد ومشتقاته بمعنى الرجع إلى المبدأ : « فرددناه إلى أمه » ١٣ / القصص ، « ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه » ٢٨ / الأنعام ، « ردوها علىّ » ٣٣/ص ، « وبعولتهن أحق بردهن » ٢٢٨ / البقرة ، « إن الذى فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد » ٨٥/ القصص ، ومنكم من يرد إلى أرذل العمر » ٧٠/النحل أرذل العمر هو زمن الضعف وعدم الإدراك ، وهو يكون فى الطفولة ثم فى الشيخوخة الأخيرة، فالرد على معناه اللغوى « يردوكم على أعقابكم » ١٤٩/ آل عمران

أى يرجعوكم إلى حياتكم التى جعلتموها خلفكم ، والارتداد على العقب تصوير لاستقبال ما كان مستدبرا .

د. تردد يتردد ترددا : تراجع ، والتردد الذهاب والمجىء ، ويراد به التحير كناية أو مجازا ، لأن المتحير لا يقر فى مكان ، ومنه : «فهم فى ريبهم يترددون» ٤٥ / التوبة

ند ارتد يرتد ارتدادا : رجع وعاد وتحول ، والردة اسم منه وتختص بالكفر ، والارتداد يستعمل فيه وفى غيره .

١ — فمن معنى الرجوع والعود : « فارتد بصيرا » ٩٦ / يوسف ، « فارتدا على آثارهما قصصا » ٦٤ / الكهف ، « ولا ترتدوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين » ٢١ / المائدة ، وكذلك فى ٢٥ / محمد ، « لا يرتد إليهم طرفهم » ٤٣ / إبراهيم ، أى لا يرجع إليهم تحريك أجفانهم كما كان يرجع كل لحظة ، وكذلك المعنى فى : « من قبل أن يرتد إليك طرفك » ٤٠ / النمل .

٢ — ومن معنى التحول : « ومن يرتد منكم عن دينه » ٥٤ / المائدة ، من يرتد منكم عن دينه » ٢١٧ البقرة .

أنبـاء وآراء

المختصر النافع فى فقه الإمامية :

الحديث عن هذا الكتاب ذو شجون ، فقد عرف القراء أن « وزارة الأوقاف » المصرية قد عنيت بإخراجه فى طبعة أنيقة مجلدة ، وعاونتها على هذا الإخراج لجنة ضمت بعض أعضاء اللجنة الثقافية لدار التقريب ، لتحقيق نصه ، وضبط كلماته ، والتعليق عليه بعد مراجعة أصوله للمؤلف وغيره من كبار علماء الإمامية ، وأن هذا الكتاب كان موضع تنافس أهل العلم ، كلهم يحرص على الاطلاع عليه واقتنائه ، وأن « وزارة الأوقاف » و « دار التقريب » كانتا ـ وما زالتا ـ تتلقيان مئات الطلبات من الجهات العلمية ، ومن الأفراد والجماعات ، ومن المكتبات ، وكلها تعبر عن رغبة ملحة فى الحصول على نسخة أو نسخ من هذا الكتاب .

وقد عنيت « دار التقريب » أن ترقب الفكرى الذى أحدثه نشر هذا الكتاب الشيعى الإمامى فى البيئة السنية التى يقوم فيها الأزهر الشريف ، فلمست أن هناك روحا جديداً ـ والحمد لله ـ يرفرف على الأوساط العلمية ، هو روح السماحة والزهد فى التعصب والرغبة فى القراءة والإقبال على معرفة الآراء الفقهية التى هى ثمرة اجتهاد ونظر وعلم وبحث ورواية لعلماء من صفوة المسلمين فى مذهب يُعَد أتباعه بعشرات الملايين ، ولا يقلّون عن أتباع المذاهب الأخرى فى مختلف البلاد الإسلامية ، ولكن هذا المذهب كان مجفوًّا جفوة الغريب ، مجهولا جهالة البعيد ، ولطالما لقى ألواناً من هذه الجفوة فى مختلف عصور التاريخ تحقيقاً لأهواء سياسية ، أو تعصبات مذهبية ، أما الآن فقد أصبح المسلمون أصحاب وعى جديد ، وأصبحت العقلية الإسلامية حريصة أشد الحرص على أن تقرأ وتستوعب وتدرس وتأخذ من كل شىء بأحسنه ، فلم يعد من الممكن بعد اليوم أن توضع حواجز ، أو تقام حجب .

إن هذا الفقه الإمامى قد وجد صداه فى مصر بلد الأزهر ، ووجد ترحيباً من أهل العلم والنظر ، لا لأنهم وجدوا فيه ما ليس عندهم ، ولا لأنهم وافقوا على كل جزئية فيه ، ولكن لأنهم وجدوا روحه من روحهم ، وأصوله من أصولهم ، واستمداده من المصادر التى يحترمونها ، وطريقته التفكيرية هى الطريقة التى يعهدونها فى العلم المستمد من كتاب الله وسنة رسول الله والروايه عن أئمة العلم وأصحاب الفتوى الموقعين عن رب العالمين ، فإذا كان هناك اختلاف فهو اختلاف الرأى مع الرأى ، والنظر مع النظر ، لا اختلاف الشذوذ عن سبيل المؤمنين ، ولا اختلاف التنكر لأصول الإسلام ـ وشتان بين اختلاف الحِجَاج ، واختلاف اللَّجَاج !

وكان من الطريف أن نرى عالما أزهرياً يتصفح الكتاب فيرى فيه حكما فيقول هذا موافق للشافعى ، وهذا موافق للمالكى ، وهذا موافق للحنفى ؛ وأن آخر يقول : يا ليت الذين طبعوا هذا الكتاب يطبعون كتاباً أوسع منه نرى فيه أسلوب المناقشة ، ووجوه الاستدلال ، وأن ثالثاً يعْجَب بالأسلوب القوى ، والبيان العربى الجلى ، الذى يظهر فى هذا الكتاب ، وأن رابعاً يتساءل : متى يطبع القسم الثانى منه ، وأن آخرين ينقدون ويناقشون ولا يرضون القول بكذا ، أو إباحة كذا ، ثم يبدءون يتساءلون عن الأدلة ووجوه الاستنباط ، فينقلب الأمر إلى ندوة بحث ، ومجلس علم ، ودرس مقارنة .

وقد استطاع بعض أساتذة الشريعة فى إحدى كليات جامعة القاهرة ، أن يحصلوا على عدة نسخ منه ، وأن يجعلوها مكافآت تشجيعية للطلاب والطالبات ، فانتهى الأمر إلى أن الآخرين جعلوا يطلبون الكتاب ، ويحرصون على اقتنائه ودراسته .

أما المكتبات العامة والخاصة فلا نكاد نعرف مكتبة منها لم يصبح هذا الكتاب من بين زادها الفكرى الذى تيسره للراغبين ، وتهيئه للباحثين ، ومن بين ذلك مكتبة الأزهر الكبرى ، ومكتبات جامعات القاهرة ، والإسكندرية ، وعين شمس ، ودار الكتب المصرية ، ومكتبات المعاهد الدينية التابعة للأزهر فى الأقاليم .

لا شك أن نشر هذا الكتاب، كان عملا موفقاً مباركا، وأنه عمل ذو ثمرات، وأن ثمراته من النوع التاريخى الذى يستحق البقاء.

جهاز المواريث :

اختراع جديد وفق إليه أحد أبنائنا الأذكياء العاملين المحبين لعلوم الشريعة، هو الأستاذ عبد العظيم أبو العلا، مأمور ضرائب حلوان بمصر.

هذا الاختراع هو جهاز صغير يبين أنصباء جميع أصحاب الفروض فى المواريث طبقاً لأحكام الشريعة الإسلامية الغراء، ويحدد نصيب كل وارث مع باقى الورثة مهما اختلفت درجة القرابة، وقد بلغ مجموعها ١٨٠٠ حالة، أمكن للأستاذ أن يحصرها فى حيز صغير، وجعل للجهاز محركا « زِرًّا » إذا أدير على أرقام وضعت بنظام خاص ظهر المقصود للناظر فيه بأيسر جهد، ودون أى التباس أو خطأ.

ولا تقتصر فائدة هذا الجهاز على تحقيق الدقة فى النتائج، والوفر الكبير فى الوقت والجهد، بل تعين سائر المشتغلين بشئون المواريث إعانة واضحة، وتضبط التقاسيم أمام كل من أرادها من طالب، أو عالم، أو قانونى، أو محاسب، لا فى مصر وحدها، بل فى العالم كله.

وقد سجل الأستاذ أبو العلا اختراعه النافع بإدارة براءات الاختراع بوزارة التجارة المصرية، وعرض عليه بعض المهتمين بالأمر أن يعينه على نشره وتعميم فائدته عن طريق تعديد هذا الجهاز وتكثيره وتحسينه.

وقد حضر صاحب هذا الاختراع المفيد إلى دار التقريب فى ليلة من ليالى الشهر الماضى وعرضه على الحاضرين من أعضاء الجماعة، ثم وضعه تحت نظر اللجنة الثقافية بالدار فنال تقديرها وإعجابها، وهنأت صاحبه ورجت له دوام التوفيق ؟

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد.

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديما فى الشئون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

** ** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : ـــ

ا ـــ العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب ـــ نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

جـ ـــ السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشاً مصرياً ، أو ما يعادلها

مطبعة احمد على مخيمر ٤٧١٩٣



مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

ربيع الأول ١٣٧٧ هـ
أكتوبر ١٩٥٧ م

السنة التاسعة
العدد الرابع

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً
وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ
«قرآن كريم»

بسم الله الرحمن الرحيم



يصدر هذا العدد من « رسالة الإسلام » على بركة الله تعالى ، فى شهر « ربيع الأول » مطلع النور المحمدى الذى أضاءت به الدنيا ، وكان رحمة للعالمين .

ومن جميل المصادفات أن يصدر هذا العدد الذى تختم به السنة التاسعة فى « ربيع الأول » الذى صدر فيه أول عدد من « رسالة الإسلام » وإذن فقد مرت دورة زمنية مداها تسع سنين صدر فيها ستة وثلاثون عدداً من مجلة فريدة ، تدعو إلى فكرة فريدة ، وتسلك إليها خطة فريدة ، ومن حقنا ، أن نتفاءل خيراً بهذه الدورة الزمنية العلمية الإصلاحية ، وأن نستذكر شيئا من ماضينا فيها .

فأما أن هذه الفكرة فريدة ، فلأنها هى التى ترجع بالمسلمين إلى أصلهم الأول يوم كانوا أمة واحدة ، لا تعرف عصبية ، ولا تصدر عن مذهبية ، ولا تلتمس إلا الحق من حيث جاء ، ومن أى أفق لاح ، وليس في العالم الآن جماعة تنادى بجمع المؤمنين على هذا الأصل ، وتبذل فيه جهودها القوية فى صدق ومثابرة وصبر إلا هذه الجماعة ، أيدها الله تعالى ، وأمدها بنصره وتوفيقه .

وأما أن « رسالة الإسلام » ـ وهى لسان هذه الدعوة ـ مجلة فريدة ، فتلك حقيقة تنطق بها كل صفحاتها فى سنواتها التسع الماضية :

إنها المجلة التى يجد فيها السنى ما يكتبه الشيعى ، ويجد فيها الشيعى ما يكتبه السنى .

إنها المجلة الوحيدة التى لم تسبِّح إلا باسم ربها الأعلى الذى خلق فسوى والذى قدَّر فهدى .

إنها المجلة التى مرت بها ظروف متعددة ، ونظم مختلفة ، وتحدثت إلى كل هذه النظم فى جميع تلك الظروف ، بما تراه الحق ، وتعتقد أنه الصلاح والخير .

إنما هى المجلة التى استُخِفَّتْ من حولها الأحلام ولم تُسْتَخَفّ والتى عصمها الله وصانها من أن تنافق أو تجامل على حساب الحق ، والتى كرم الله وجهها أن تتجه إلا إليه ، وأن تسجد إلا لجلاله وعظمته .

وأما أن هذه المجلة تسلك إلى دعوة الحق هذه خطة فريدة ؛ فذلك بأنها التزمت خطة الإنصاف والمعدلة ، وإحسان الظن ، والتماس العذر ، وأن تنصت إلى المخالف كما تنصت إلى الموافق ، وأن تُذَكِّر أهل الأخوّة فى الإيمان بأنهم أمة واحدة ، أتباع رسول واحد ، وكتاب واحد ، وأن هدفهم الحق ، لا هدف لهم سواه ، وإن تعددت طرقهم إليه ، وأنه يمكن للمختلفين أن يتفقوا ، وللمتباعدين أن يقتربوا ، متى صفت النفوس ، واتجهت القلوب ، وخرست ألسنة الناعبين المفرقين الذين ينفخون فى النيران ، ويحملون إليها الحطب ، وأنه إذا كان هناك كثير من صور الخلاف فى الفروع ؛ فإن هناك أصولا عليا فى الإيمان وفى العلم ، وفى قضايا العقل ، يتفق عليها أهل القبلة ، ويصدر عنها أهل الملة ، وأنه يجب أن يتبادل المسلمون فى مختلف شعوبهم ومذاهبهم ما لدى كل منهم من آراء ، وأفكار ، وعلم ، واستدلال ، وطرائق فهم ، ووسائل استنباط ، فالعلم لا يعرف الكلمة الأخيرة ، والعالم لا يُغَلِّق على نفسه الأبواب ، والمتطلب للحق يبحث عنه ويرحل إليه ، فإن لم يرحل إليه ، فلا أقل من أن يتطلع إلى مظانه وآفاقه .

* * *

فالحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله .

والحمد لله الذى أرانا شجرة التقريب ، وقد عمقت جذورها ، وبسقت فروعها ، وأينعت ثمارها ، وأصبحت ذات ظلال وارفة ، يفيء إليها أهل الحق ، وينعم بها المؤمنون المخلصون ، حيثما كانوا ، فى مشرق من الأرض أو مغرب ، وإنا لنرجو فوق ذلك مظهراً إن شاء الله ؟

محمد محمد المدنى

تفسير القرآن الكريم

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمود شلتوت

سورة الأنعام

— ٧ —

الوصية السادسة : النهى عن قرب مال اليتيم إلا بما ينفعه — سر تعليق النهى (بالقرب) فى هذا وأمثاله دون تعليقه بذات الشىء المنهى عنه — عناية القرآن باليتيم ومظاهرها — الوصية السابعة : إيفاء الكيل والميزان أصل من أصول الرسالات — الوصية الثامنة : العدل فى الأقوال والأفعال — مكانة العدل فى نظر القرآن — الوصية التاسعة : الوفاء بعهد الله — من الوفاء بعهد الله ترادف المصلحين على خطة الإصلاح — ومنه بيان العلماء شريعة الله دون كتمان لخوف من العامه أو الخاصة — ومن خيانة عهد الله الجمود على النصوص دون نظر إلى قواعد الشريعة — بيان ما فى الجمود من تأييد لأعداء الشريعة — الوصية العاشرة : اتباع صراط الله المستقيم : الصراط المستقيم هو شريعة الإسلام .

تكلمنا فى العددين السابقين ، على الوصايا الخمس ، التى تضمنتها الآية الأولى من الآيات الثلاث المشتملة على الوصايا العشر ، والواردة فى أواخر سورة الأنعام : « قل تعالوا أتل ما حرم ربكم عليكم ، ألا تشركوا به شيئا ، وبالوالدين إحسانا ، ولا تقتلوا أولادكم من إملاق نحن نرزقكم وإياهم ، ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن ، ولا تقتلوا النفس التى حرم الله إلا بالحق ، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون » .

الوصية السادسة :

وهذه هي الوصية السادسة ، وهي الوصية الأولى من وصايا الآية الثانية : « ولا تقربوا مال اليتيم إلا بالتي هي أحسن حتى يبلغ أشده » وهي كما نرى تتعلق بمال اليتيم ، ومعناها : النهي عن قربان مال اليتيم بأي حال من حالات القربان والاتصال ، غير حال واحدة ، وهي الحال التي هي أحسن ما ينفع اليتيم ، في الحال والمآل ، بالنسبة لنفسه ، كتربيته وتعليمه ، وبالنسبة لماله ، كحفظه واستثماره . وإذن ، فكل تصرف مع اليتيم ، أو في ماله ، لا يقع في تلك الدائرة « دائرة الأحسن والأنفع » فهو محظور ، ومنهي عنه ؛ فأكل ماله طمعاً فيه ، واستضعافاً له ، محرم ومنهي عنه ، وتجميده وعدم استثماره بالزراعة أو الصناعة أو التجارة ، محرم ومنهي عنه . والإسراف به ، ولو عليه ، فيما لا يكسبه خيراً ، محرم ومنهي عنه ، وإهماله وعدم صيانته ، بتمكين الناس من نهبه والاستيلاء عليه ، محرم ومنهي عنه .

وقد تعلق النهي في هذه الوصية بالقربان من مال اليتيم ، دون التصرف فيه بما يفسده ، وإن كان هذا هو المراد ، نظراً إلى أن المال من الشئون التي تتعلق بها الشهوات ، وتميل إليها الأهواء بدوافع نفسية ، فاتجه بالنهي إلى هذه الدوافع نفسها ، وإلى محاربتها ، وإلى العمل على انتزاعها ، حتى لا تدفع صاحبها إلى مد يده بالإفساد إلى مال اليتيم ، وكثيراً مايتعلق النهي فيالقرآن بالقربان من الشيء ، وضابطه بالاستقراء ، أن كل منهي عنه ، وكان من شأنه أن تميل إليه النفوس ، وتدفع إليه الأهواء ، جاء النهي فيه عن « القربان » ويكون القصد ، التحذير من أن يأخذ ذلك الميل في النفس مكانة تصل بها إلى اقتراف المحرم ، وكان من ذلك في الوصايا السابقة النهي عنالفواحش ، فقد جاء متعلقاً بقربانها لا بفعلها نفسها « ولا تقربوا الفواحش ما ظهر منها وما بطن » ، ومن هذا الباب : « ولا تقربا هذه الشجرة » . « فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا » . « لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى » . « ولا تقربوا الزنا » . « ولا تقربوهن حتى يطهرن » .

أما المحرمات التي لم يؤلف ميل النفوس إليها ، ولا اقتضاء الشهوات لها ، فإن الغالب فيها أن يتعلق النهي عنها بنفس الفعل لا بالقربان منه ، ومن ذلك في الوصايا

السابقة ، الشرك بالله « ألا تشركوا به شيئا » وقتل الأولاد « ولا تقتلوا أولادكم » وقتل النفس التي حرم الله « ولا تقتلوا النفس التي حرم الله » فإنها وإن كان الفعل المنهى عنه فيها أشد قبحاً وأعظم جرما عند الله ، من أكل مال اليتيم ، وفعل الفواحش ، إلا أنها ليست ذات دوافع نفسية يميل إليها الإنسان بشهوته ، وإنما هى فى نظر العقل على المقابل من ذلك ، يجد الإنسان فى نفسه مرارة من ارتكابها ، ولا يقدم عليها إلا وهو كاره لها ، أو فى حكم الكاره ، ولعل منشأ ذلك أن دلائل التوحيد بالنسبة للشرك مثلا ، مطبوعة فى النفوس البشرية ليس من السهل أن تتحلل منها ، ولا من مقتضاها ، فتكفر بها وتشرك بالله ، وانظر إلى التعبير فى قوله تعالى بالنسبة للشرك : « ومن يشرك بالله فكأنما خرّ من السماء فتخطفه الطير أو تهوى به الريح فى مكان سحيق » وكذلك قتل النفس مع وجود دواعيه ، لايقدم عليه الإنسان إلا بمحاولة نفسية عنيفة ، يتردد ويقدم ويتأخر ، ويقع من تردده وإقدامه فى حيرة واضطراب ، أيفعل ويشفى نفسه ، أم يعدل ويستريح ؟ يقع فى نزاع بينه وبين نفسه ، وفى ظلمة هذا النزاع النفسى يقدم على الجريمة فيرتكبها ، ثم لا يلبث أن يعود إليه شىء من الرشد ، وحكم العقل ، فيندم ويشتد ندمه ، وانظر فى ذلك تصوير القرآن وتعبيره عن هذه المحاولة النفسية التى تملك على الإنسان قلبه وشهوته ، بالنسبة لأول جريمة قتل وقعت بين أولاد آدم : « واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق ، إذ قربا قربانا ، فتقبل من أحدهما ، ولم يتقبل من الآخر ، قال لأقتلنك ، قال إنما يتقبل الله من المتقين : لئن بسطت إلى يدك لتقتلنى ما أنا بباسط يدى إليك لأقتلك ، إنى أخاف الله رب العالمين ، إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك فتكون من أصحاب النار ، وذلك جزاء الظالمين » هذا تعبير المقتول عن جريمة القتل ، وقد رأى عزيمة أخيه على قتله ، فانظر التعبير عن نفسية القاتل ، وعن مكافحته فى إرادته لضميره : « فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله » ثم انظر إلى التعبير عن مآله وحسرته وما ارتطم فيه من الندم : « فأصبح من الخاسرين ، فبعث الله غراباً يبحث فى الأرض ليريه كيف يوارى سوأة أخيه ، قال : يا ويلتا ، أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سوأة أخى ، فأصبح من النادمين » .

وكان من آثار هذا الفرق الذى نحسه بين ما يتعلق النهى فيه بالقربان من الفعل ، وما يتعلق فيه بنفس الفعل ، أن الدنو من المكروه النفسى بالتفكير فيه ، ومحاولة فعله لا يلزمه أن يصل بالإنسان إلى ارتكابه ، وذلك لعدم ميل النفس بطبعها إليه ، وليس كذلك الدنو بالتفكير فيما تشتهيه النفس وتميل إليه ، كالمال والفواحش ، فإن الفعل يتبعه فى غالب أمره ، ولا يتخلف عنه إلا برادع خاص ، لا يتفق لكثير من الناس ، ولا فى كثير من الأحوال . ومن هنا ، يظهر السر البلاغى الحكيم فى مجىء النهى عن الشرك وأمثاله ، متعلقاً بنفس الفعل ، ومجىء النهى عن المال والفواحش ، متعلقاً بالقربان منهما ، وعلى أساس من هذه النظرة الفطرية أو التى تشبه أن تكون فطرية ، نستطيع إدراك الحكمة فى المغايرة بين أسلوبى النهى فى الجانبين .

* * *

وبعد ، فقد عنى القرآن الكريم بشأن اليتيم عناية كبيرة : عنى به من جهة ذاته ، فنهى عن ازدرائه وإهانته ، وجعل ازدراءه علامة من علامات التكذيب بيوم الدين : « أرأيت الذى يكذب بالدين ، فذلك الذى يدع اليتيم » . وعنى به من جهة ماله واستثماره ، ومن جهة تربيته وتعليمه ، وتمرينه على التصرف حتى يبلغ أشده وقوته ، ولقد ظهرت تلك العناية فى مكى القرآن ومدنيه : ظهرت فى المكى حينما عاد الوحى إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم ، بعد أن فتر عنه مدة توجس منها أن يكون الله ودّعه وقلاه ، فاجأه الوحى على هذه الفترة ، وعلى هذا التوجس ، مؤكداً له حسن رعاية الله إياه وأنه ما ودعه وما قلاه ، وأخذ يثبت ذلك فى نفسه ، يذكره بعنايته به قبل النبوة وهو باليتم أحوج ما يكون إلى العطف والإيواء : « ألم يجدك يتيما فآوى » . ثم يلفت نظره إلى جلال تلك النعمة : نعمة العطف عليه وهو يتيم ، ويطلب منه شكرها ، وأن يكون هذا الشكر من نوعها : « فأما اليتيم فلا تقهر » . وظهرت فى المكى أيضاً فى سورة الماعون ، وفى هذه الوصايا العشر التى نتحدث فى ضوئها . ولقد تأثرت نفوس القوم بهذه الوصايا المكية التى جاءت فى شأن اليتيم ، وصاروا من أمره فى حرج ، أيتركونه ولا يتصلون بشىء من أمره ، اتقاء للوقوع

فى الحرج ، فيفسد شأنه ، ويختل حاله ؛ أم يقومون عليه ، ويعزلونه من أبنائهم ، فى مأكله ومشربه ، فيشعر بالذلة والمسكنة ويكون هو الازدراء نفسه ؟ أم ماذا يفعلون ؟

توجهت نفوسهم إلى ما ينقذهم من تلك الحيرة ، ويحفظ لليتيم عزته ، ويخفف عنهم عبء هـذه المسئولية التى قدروا وقوعهم فيها إذا اتصلوا به وباشروا شئونه ، عندئذ نزل قوله تعالى فى سورة البقرة المدنية : « ويسألونك عن اليتامى ، قل إصلاح لهم خير ، وإن تخالطوهم فإخوانكم ، والله يعلم المفسد من المصلح ، ولو شاء الله لأعنتكم ، إن الله عزيز حكيم » ثم تأتى سورة النساء ، فتعنى عناية خاصة باليتيم فى شأنه كله ، وليرجع القارىء الكريم فى ذلك إلى العدد الرابع من السنة الثالثة لهذه المجلة ، ولقد عرضنا هناك إلى تكافل الأمة ومسئولية بعضها عن بعض ومسئوليتها بوجه خاص عن اليتامى ، كما عرضنا لعناية القرآن بتقوية أخلاق اليتامى وإحسان تربيتهم ، وإلى العلاقة التى يجب أن تكون بين الوصى واليتيم . وقلنا فى آخر الفصول المتعلقة باليتيم : « وقد كانت هـذه الآيات الواردة فى شأن اليتيم والسفهاء أساساً لقانون المجالس الحسبية التى وكل إليها إقامة الأوصياء على اليتامى والسفهاء ومحاسبتهم على تصرفاتهم فى الأموال التى أقيموا عليها » . وختمنا تلك الفصول بهـذه الآية الرادعة عن إهمال شأن اليتيم ، وهى قوله تعالى : « وليخش الذين لو تركوا من خلفهم ذرية ضعافاً خافوا عليهم فليتقوا الله وليقولوا قولا سديداً ، إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلماً ، إنما يأكلون فى بطونهم ناراً وسيصلون سعيرا » .

* * *

الوصية السابعة :

تضمنت الوصية السابقة النهى عن أكل مال اليتيم ، وهو ينشأ عادة عن استضعاف اليتيم وعجزه عن المحافظة على ماله . ثم جاءت الوصية السابعة ، وهى المذكورة بقوله تعالى : « وأوفوا الكيل والميزان بالقسط ، لا نكلف نفساً إلا وسعها » متضمنة النهى عن أكل أموال النـاس عن طريق المبادلة المـالية بنقص الكيل والميزان ، اللذين اتخذهما الناس معياراً للعدل بينهم فى التعامل العام ، ولا ريب

أنه شأن له خطره فى الحياة الاجتماعية ، والمعاملات التى لا غنى للناس عنها ، لأنه أكل فى ظل صورة من العدل ، ظاهرها الكيل والميزان ، وباطنها انتقاص الحقوق والخديعة فى استلاب الأموال .

وإذا كان السارق بجريمته لا يجد شيئاً يستتر به فإن منتقصى الكيل والميزان يرتكبون جرائمهم باسم المعاملة ، وباسم معيار العدالة ، فجريمتهم أشد إثماً عند الله وأعظم وزراً، ولولا سنة التعامل العام لكان قطع اليد هنا أحق وأولى . والطمع فى الأموال عن طريق الكيل والميزان علة قديمة مزمنة ، عرفها أرباب الطمع والشره منذ عرف الناس البيع والشراء ، وقد قص الله سبحانه وتعالى علينا من أنباء الأمم ، أنه أهلك قوم شعيب بما تفشى فيهم من الظلم بأكل الأموال عن طريق التطفيف فى الكيل والميزان ، وبخس الناس أشياءهم ، واقرأ فى ذلك قوله تعالى فى سورة لأعراف : « وإلى مدين أخاهم شعيباً ، قال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من إله غيره قد جاءتكم بينة من ربكم ، فأوفوا الكيل والميزان ولا تبخسوا الناس أشياءهم ، ولا تفسدوا فى الأرض بعد إصلاحها » . وانظر كيف يأتى هذا النهى ، وهو النهى عن الإفساد فى الأرض وقد هيأها الله بعناصر الخير والصلاح ، بعد الأمر بإيفاء الكيل والميزان ، واقرأ فى سورة الشعراء : « كذب أصحاب الأيكة المرسلين ، إذ قال لهم شعيب ، ألا تتقون إنى لكم رسول أمين ، فاتقوا الله وأطيعون ، وما أسألكم عليه من أجر ، إن أجرى إلا على رب العالمين . أوفوا الكيل ولا تكونوا من المخسرين ، وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ولا تبخسوا الناس أشياءهم ولا تعثوا فى الأرض مفسدين » . واقرأ مثله أيضاً فى سورة هود ، قص الله علينا ذلك كله المرة بعد الأخرى عن قوم شعيب ، وبه كان الأمر بإيفاء الكيل والميزان ، أصلا من أصول الرسالات الإلهية السابقة ، شأن هذه الوصايا العشر كلها ، وقد جاء الأمر به فى سورة الأنعام كما نرى ، كما جاء فى سورة الإسراء : « وأوفوا الكيل إذا كلتم وزنوا بالقسطاس المستقيم ، ذلك خير وأحسن تأويلا » . وقد جاء فى القرآن سورة خاصة ، ترشد إلى نكال هؤلاء الذين يعبثون بحقوق الناس عن طريق

المبادلات التى لا بد منها فى الحياة ، والتى يكون الانتقاص فيها والسلب عن طريقها ، انتقاصاً للحياة كلها ، وسلباً لعوامل الأمن والطمأنينة ، وقد سميت هذه السورة بسورة المطففين: « ويل للمطففين ، الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون ، وإذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون ، ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين » .

أما قوله تعالى : « بالقسط » فمعناه : أوفوا الكيل والميزان ، لا رغبة ولا رهبة ، وإنما أوفوه بدوافع القسط الذى يملك عليكم قلوبكم ، ويصير خلقاً لكم ، تصدرون عنه فى جميع أفعالكم ، دون تكلف فى وقت دون وقت ، ولا حال دون حال ، أى ليكن القسط والعدل هو الدافع لكم إلى الإيفاء ، فيستمر بكم داعى الخير ، وتطبعون على حب الفضيلة للفضيلة ، ولما كانت الدقة فى الكيل والميزان التى تحقق العدل المطلق ، قد لا تدخل تحت كسب الإنسان وقدرته ، رفع الله الحرج فى ذلك وذيّل الوصية بقوله : « لا نكلف نفسا إلا وسعها » فهى ترخيص فيما لا يملك الإنسان ضبطه فى الزيادة أو النقصان . وإذن ، فإيفاء الكيل مطلوب بقدر الوسع والاستطاعة ، وهذا سير مع سنة الله فى التشريع لعباده ، يرفع الحرج ، وينفى العسر ، وهى قاعدة لها شأن عظيم فى تشريع الإسلام ، وقد قررها القرآن فى غير ما آية ، وفى كثير من الجزئيات ، وفى التكاليف عامة « لا يكلف الله نفساً إلا وسعها ، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، ربنا لا تؤاخذنا إن نسينا أو أخطأنا ، ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ، ربنا ولا تحملنا مالا طاقه لنا به » وكان لهذه القاعدة أثرها الواضح فى العبادات والمعاملات ، وهى أثر من آثار رحمة الله بعباده .

* * *

الوصية الثامنة :

كانت الوصية السابقة الأمر بإيفاء الكيل والميزان بالقسط الذى يدخل فى مقدور الإنسان واستطاعته ، وهو بذلك نوع من العدل الذى اهتم به القرآن ، وحفل له ، وجمع له من الأوامر والترغيبات ما جعله أصلا من أصول الدين

وأوامره ، وفى هذه الوصية يقصد إلى العدل بوجه خاص ، ويسوقه بعبارة مستقلة عامة : « وإذا قلتم فاعدلوا » والقول وإن كان ظاهراً ، أو خاصاً فى المتعارف العام بالكلام ينطق به الإنسان ، إلا أنه فى واقعه يجرى مجرى الأفعال والألفاظ ، وكل ما يدور فى النفس من معان تعلن بالقول ، ويتصل أثرها بالحياة ؛ فالشاهد يشهد معبراً عما فى نفسه ، والحاكم يصدر حكمه معبراً عما فى نفسه ، والفاعل يصدر فعله معبراً عما فى نفسه . وإذن ، فالقول من هذه الجهة يتناول كل ما يعبّر به الإنسان عما استقر فى نفسه من أخبار أو أحكام أو إرادات ، فإن صح ذلك وأطلق على كل منها « قول » وخوطب أصحابها بكلمة « وإذا قلتم » فذاك ، وإلا فلا أقل من أن يلحق غير القول بالقول ، ويكون طلب العدل فى الأقوال التى تعبّر عن المعانى النفسية ، وعن الأفعال المتصلة بالحياة ، يقتضى اقتضاءً أولياً ، طلب العدل فى تلك المعانى وهذه الأفعال .

والعدل فى أصل معناه : « التسوية » وهى تشمل التسوية بين الناس فى إعطاء الحقوق ، والتسوية بين الأقوال والوقائع ، وبين الحكم وما تثبته البيّنة ، وبين التصرف وما تقضى به أحكام القوانين والشرائع ، وقد أمر القرآن بالعدل عاماً وخاصاً : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان » ، « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » وقد طلبه من الشاهد والحاكم والمتصرف ، طلبه فى الأسرة ، وطلبه فى الزوجات ، وطلبه فى الناس جميعا ، طلبه حتى مع الخصوم والأعداء « ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى » والعدل مطلوب القرآن بقدر ما نهى عن ضده وهو الظلم ، الذى يرجع إلى حرمان صاحب الحق من حقه ، وقد عرض القرآن إلى بعض صلات ، من شأنها أن تعدل بالناس فى أعرافهم وعاداتهم عن العدل ، وطلب مكافحتها فى النفس ، وحذر الانحدار فى طريقها « يأيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ، ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ، إن يكن غنياً أو فقيراً فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا ، فإن الله كان بما تعملون

خبيرا » . وقد عرض له بوجه خاص فى اليتامى وتعدد الزوجات « وإن خفتم ألا تقسطوا فى اليتامى ، فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة » فقد أباح تعدد الزوجات إذا كان طريقاً للقسط فى اليتامى ، ومنع تعدد الزوجات إذا خيف الجور بينهن ، وبذلك كان العدل مبيحاً لتعدد الزوجات ، وفى الوقت نفسه كان الخوف من فواته بين الزوجات مانعاً من تعددهن . ولنا أن نأخذ من هذا أن إباحة الله لشيء ما مشروطة بألا يترتب على فعل هذا المباح ضرر أو إيذاء ، وأنه إذا صحبه ضرر أو إيذاء وجب منعه ، وخرج عن أن يكون مباحا ، وهذه قاعدة تشريعية عامة تعمل عملها فى كل ناحية من نواحى الحياة ونواحى التشريع .

وكما طلب الله العدل فى اليتامى وبين الزوجات ، طلبه فى معاملة الأبناء ، محافظة على تماسك الأسرة ، وبعداً بها عن الانحلال والتفرق ، ومن ذلك أنكرت الشريعة على الناس تفضيل بعض الأبناء على بعض فى الإقبال والبشاشة ، فضلا عن العطاء والإيثار ، وقد تناقل المحدثون فى ذلك الحادثة المشهورة ، حادثة تخصيص بشير لولده النعمان بالمنح والعطاء ، منحه منحة لم يمنح سائر أولاده مثلها ، فقالت له زوجته : لا أرضى بهذه العطية لولدى حتى تشهد عليها رسول الله ، فذهب إلى الرسول ليشهده عليها ، فسأله الرسول : أعطيت كل ولدك مثل ما أعطيت النعمان ؟ فقال : لا يارسول الله ، فأمره الرسول بالرجوع فى العطية ، وقال له : إنى لا أشهد على جور ، وقد روى هذا المعنى بتعبيرات مختلفة ، منها بعد هذا : « لا أشهد إلا على حق » ، « اتقوا الله واعدلوا بين أولادكم » ، « إن لبنيك عليك حقا ، أن تعدل بينهم ، كما لك عليهم حق أن يعدلوا لك فى البر » ، « أيسرك أن يكونوا لك فى البر سواء ؟ قال : نعم ، قال الرسول : فلا إذن » وبذلك رجع بشير فى عطيته .

وكذلك طلب القرآن العدل فى كتابة الوثائق التى بها تحفظ الديون وشروط الالتزام ، وأنزل فى ذلك أطول آية فى القرآن : « يأيها الذين آمنو إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ، وليكتب بينكم كاتب بالعدل ، ولا يأب كاتب أن يكتب

كما علمه الله ، فليكتب ، وليملل الذى عليه الحق ، وليتق الله ربه ، ولا يبخس منه شيئا ، فإن كان الذى عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع أن يمل هو ، فليملل وليُّه بالعدل » ثم يقول فى ثمرة هذه الأوامر التى تتلاقى كلها عند العدل وطلبه : « ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى ألا ترتابوا » .

وهكذا عرض القرآن للعدل فى كثير من الجزئيات ، وحث عليه بأساليب مختلفة حتى وصل به إلى أن جعله الغاية من إرسال الرسل إلى الخلق ، وإنزال الكتب عليهم : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط » .

ثم لا يقف عند هذا الحد ، وهو : « ليقوم الناس بالقسط » بل يوحى بأن القسط مطلوب ويجب العمل على إقراره وتعميمه ولو أدى ذلك إلى استعمال القوة واتخاذ الحديد آلة للسير بالناس فى طريق العدالة والمساواة ، وانظر قوله بعد ذلك : « وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس ، وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب إن الله قوى عزيز » وإذن ، فالعدل هو الطريق الذى يطلبه الله فى نصرته ونصرة رسله وتحقيق حكمته فى إرسال الرسل ، وإنزال الكتب ، ومعنى هذا أن العدل فى نظر القرآن ـ كما هو الواقع المحس ـ عماد الخير والصلاح ـ وعماد النظام وتمام الملك والسلطان ؛ فلا نظام إلا بالعدل ، ولا أمانة إلا بالعدل ، ولا شرائع إلا بالعدل ، ولا حكمة ولا رحمة إلا بالعدل ؛ فالعدل هو غاية الغايات ، وهو الأساس أو العماد الذى شاد الله عليه الكون ، ليس فى الإنسان مع الإنسان فقط ، وإنما فى الإنسان مع نفسه ، وفى الإنسان مع ربه ، وفى الإنسان مع أسرته ، وفى الإنسان مع أمته ، وفى الإنسان مع بشريته ، وفى الإنسان مع كل ما فى الكون من جماد ، ونبات ، وحيوان .

هذه هى مكانة العدل فى الإسلام ، وكثيراً ما حكى القرآن عن مصير الأمم التى حرمت من إدراك معنى العدل ، وتفشى فيها الظلم حتى أدركها الفناء .

أما قوله تعالى : « ولو كان ذا قربى » فهو أخذ بالإنسان عما جرت به عادته من التأثر بصلات القربى فى المحاباة للأقرباء ، والظلم لغيرهم .

الوصية التاسعة :

وإذا كان شأن العدل فى القرآن ، هو ما رأينا فى الوصية السابقة ، فإن أساسه يرجع إلى شىء واحد ، وهو الوفاء بعهد الله ، ولله مع عباده عهود يجب الوفاء بكل واحد منها ، وقد صورت لنا فى القرآن أنواع كثيرة من هذه العهود : أخذ الله العهد على الناس أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا : « ألم أعهد إليكم يا بنى آدم ألا تعبدوا الشيطان إنه لكم عدو مبين ، وأن اعبدونى هذا صرط مستقيم » وأرشد إلى أن هذا العهد قد أخذ على الإنسان بما أودع فيه من العقل ، وبما ركب فيه من قوى الإدراك ، وبيّن له من مناهج الخير والشر ، ونصب له من الدلائل والأمارات : « وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ؟ قالوا بلى » وأخذ الله العهد على الأنبياء باعتبارهم رسل هداية ودعاة إصلاح ، يعدّ السابق منهم للاحق ، ويبنى اللاحق منهم على أساس السابق : « وإذ أخذ الله ميثاق النبيين ، لما آتيتكم من كتاب وحكمة ، ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم ، لتؤمنن به ولتنصرنه ، قال . أأقررتم وأخذتم على ذلكم إصرى ، قالوا أقررنا قال فاشهدوا وأنا معكم من الشاهدين » وهذا العهد فى واقعه ليس خاصاً بالأنبياء بعضهم مع بعض ، وإنما هو عهد لكل من خصصه الوجود للقيام بطرف من مسئوليات الأنبياء ، وقام بشىء من وظائفهم ؛ فهو عهد المصلحين للمصلحين ، عهد الله على اللاحقين منهم أن يسيروا فى طريق السابقين ، وأن يكونوا يداً واحدة ، وقلباً واحداً ، واتجاهاً واحداً فى سبيل الإصلاح يؤمنون به جميعاً ، ويتعاونون به جميعاً ، ويقر آخرهم عمل أولهم فيه ، وهو عهد يقضى أن يكون للإصلاح خطة معلومة مرسومة ، منشؤها أحكام الله وشرعه ، يتناقلها الخلف عن السلف ، ويتممها الخلف بعد السلف . ويناقض هذا العهدَ أو يقطعه ، أن يكون كل مصلحٍ أمةً فى نفسه ، وحزباً برأسه ، يستأنف ولا يبنى ، ويهدم ولا يشيد ، وذلك مفسدة للرأى ، ومضيعة للخير ، ونقض لعهد الله .

وأخذ الله العهد على الذين آتاهم الكتاب ، ومنحهم فضل بيانه وتعليمه ، أخذ عليهم العهد بالبيان ، بالقلم ، باللسان ، بكل وسيلة من وسائل الإعلام ، أخذ عليهم

العهد بالبيان ، وتوعدهم على الكتمان ، كما توعدهم على التحريف والتأويل ، وسبيلهم فى هذا العهد أن يذكروا للناس ما نصت عليه شريعته ، وأن يجتهدوا فى معرفة حكمه بالنسبة لما لم يرد به نص ؛ فخيانة العهد إما بكتمان ما ورد ، أو بالجمود وقبض الفكر عن بيان ما لم يرد ، واقرأ فى ذلك كله قوله تعالى : « إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس فى الكتاب ، أولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون ، إلا الذين تابوا وأصلحوا وبينوا ، فأولئك أتوب عليهم وأنا التواب الرحيم ». وليس ما بينه الله فى الكتاب خاصاً بالأحكام الجزئية التى وردت أعيانها فى الكتاب ، كتحريم الخمر ، وتحريم الزنا ، ووجوب الصلاة والزكاة ، وإنما يشمل ما بينه الله فى الكتاب : ما ذكر فى الكتاب على وجه الخصوص ، وما ذكر فى قواعد التشريع العامة التى تؤخذ من جملة المنصوص عليه فى الكتاب ، وعليه ؛ فمن كتم الحق خوفا من الناس ، أو طمعاً فيهم فهو ملعون ، ومن بدل حكم الله رغبة فيما عند الناس أو رهبة منهم فهو ملعون ، ومن وقف عند حد المنصوص ولم يستخدم مواهبه فى تطبيق القواعد التشريعية على ما جدّ من أحداث ونوازل وقال كفانا ما بيَّن الأوائل ، وأفسح بذلك المجال للطعن فى الشريعة وأحكامها لمن يزعم قصورها عن أحكام ما يجد فى العالم ، وأنها بهذا الوضع ، وبهذا الجمود تكون غير صالحة إلا لعصرها الذى نزلت فيه ، وصرح بأحكام واقعاته ونوازله ـ من يقف هذا الموقف فهو فى حكم الكاتم الملعون ، وعلى العموم فلله كما قلنا عهود ، وأعمها العهد الذى أخذه على الناس جميعا ، أن يوحدوه ، وألا يشركوا به شيئا ، وأن يعملوا بشرائعه وأحكامه ، وأن يقوموا بما تعاقدوا عليه من ارتباطات والتزامات على أساس من أحكام الله وشرعه « يأيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود ». « وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسئولا » . « وبعهد الله أوفوا ، ذلكم وصاكم به لعلكم تذكرون ».

* * *

الوصية العاشرة :

أما الوصية العاشرة فهى الوصية العامة التى تتناول جميع أحكام الله وشرعه ، وقد أطلق الله فيها على دينه وشرعه : كلمة : « الصراط المستقيم » وقال « وأن هذا

صراطى مستقيما ، فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ، ذلكم وصاكم به لعلكم تتقون » وشرع الله ودينه وحدة قائمة فى الوجود ، متميزة بذاتها . وحكمها وأسرارها ، واضحة جلية ، تتلقاها العقول عن الطبيعة البريئة من ظلمات المادة ، ومن تقاليد الأهواء ، وتتلقاها عن الوحى فى الرسالات والكتب . ظاهرة ليست بخافية ، بارزة ليست بمستترة ، وبذلك أخذت حكم المحس المشاهد ، وقيل فيها : « وأن هذا صراطى مستقيما » والصراط المستقيم معناه : الطريق الذى لا التواء فيه ولا انحراف ، المعبّد لسالكه ، وهو أقرب ما يصل به الإنسان إلى مقصده دون بطء أو تعويق ، ولما كان شرع الله فى الوصول إلى غايته بهذه المثابة ، أطلق عليه : « الصراط المستقيم » والصراط المستقيم ورد كثيراً فى القرآن ، عنواناً على شرع الله ودينه ، وأضيف تارة إلى الله كما فى هذه الآية ، وكما فى قوله : « وهذا صراط ربك مستقيما » وأضيف أخرى إلى الذين التزموه وساروا على مقتضاه ، حتى نعموا بفضله ومزاياه ، وخلد ذكرهم فى الآخرين : « صراط الذين أنعمت عليهم » .

وقد طلب الله من الناس أن يتبعوه ، واتباعه « التزام أحكامه والعمل بما فيه » وهو « الاستقامة » التى أمر الله بها عباده ، وأمر بها على وجه خاص نبيه : « فاستقم كما أمرت ومن تاب معك ولا تطغوا إنه بما تعملون بصير » وهو يشمل : العقيدة ، والخلق ، والعمل ، وكما طلب اتّباعه ، نهى عن اتباع ماعداه ، وفى التعبير عنه بضمير الواحد ، والتعبير عما سواه بالجمع ، إيحاء إلى أن الحق واحد لا تعدد فيه ، أما الباطل فذو صور شتى وأنحاء متعددة ؛ فالحق منبعه الواقع ، ومصدره الله ، والباطل منابعه النفوس ، ومصادره الأهواء والشهوات ، يأتى من الأهواء تحت ضغط السلطان ، وتحت ضغط العصبيات ، وتحت ضغط الحسيات ، وضغط الجاه ، وضغط الطغيان ، وما إلى ذلك . وقد كان المسلمون وحدة فى العقيدة ، والخلق ، والمعاملة ، والسلطان ، والعدل ، والمكانة . يوم أن كان صراطهم نابعاً من الواقع ، ومرسوماً من السماء ، فلما غيّروا وبدّلوا ، غير الله عليهم وبدل ، فتعددوا ، وتنافسوا ، وتكاثروا ، وهبطت عزتهم ، وتحطمت شوكتهم ، وصاروا كما قال الرسول : غثاء كغثاء السيل ، ولا حول ولا قوة إلا بالله .

تعددت مذاهبهم ، وفرقهم ، وكثرت فتنهم ، فتعددت بهم السبل ، وتفرقت بهم الكلمة ، وحدثت فيما بينهم ثغور استطاع الخصوم أن يلجوا منها إليهم ، فضاعفوا تفرقهم ، وأخذوا بهم بعيداً عن صراط الله المستقيم .

هذا وقد شرح رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم هذه الآية شرحا تصويريا بيده الكريمة فيما يحدث به عبد الله بن مسعود ، قال : خط رسول الله صلى الله عليه وسلم خطاً بيده ، ثم قال : « هذا سبيل الله مستقيما » ثم خط خطوطاً عن يمين هذا الخط وعن شماله ، ثم قال : « وهذه السبل ليس منها سبيل إلا عليه شيطان يدعو إليه » ثم قرأ الآية كلها : « وأن هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله » .

وبعد ، فأين المسلمون اليوم حينما يسمعون هذه الآية ، ثم ينظرون إلى ما هم فيه من تفرق فى الآراء والأحكام والسلطان ، ومجافاة لأحكام الله ، وبغض لما لا يتفق وأهواءهم منها ، ومن الارتماء فى أحضان غيرهم وموالاة الأعداء ، أين يضعون أنفسهم حينما يسمعون هذه الآية ، وحينما يسمعون قول الله تعالى بعدها : « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعا لست منهم فى شىء ، إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » .

وبعد : فهذه هى الوصايا العشر ، تضع أساس العقيدة فى توحيد الله ، وتبنى الأسرة على أساس من الخلق الفاضل بالإحسان إلى الوالدين ، وتحفظ الاجتماع بحرمة الأنفس والأعراض والأموال والنظام العام ، ثم تربط التقوى العامة المطلقة التى هى منبع كل خير ، وسبيل كل فلاح بالتزام صراط الله المستقيم . فاللهم اهدنا الصراط المستقيم ، صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ، ولا الضالين ؟

الخُلُق الإسلامىّ

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الجليل الشيخ محمد أبو زهره
وكيل كلية الحقوق بجامعة القاهرة

— ٤ —

١ — انتهينا فى مقالنا السابق إلى أن الإيمان الصادق والإذعان للحق هو النقطة الثالثة فى خط الأخلاق المستقيم ، غير أن الإيمان الذى ينتهى إلى الإذعان للحق ، وتقديم النفس طائعة فى سبيله ، لا تستبدل به سواه ، لا يكون صحيحاً إلا إذا كان معه عمل على مقتضاه ، وسير على منهاجه ، فإن العمل ثمرة من ثمرات الإيمان ، وإن شئت فقل هو جزء من شجرته ، فإذا كان الاعتقاد هو جذور هذه الشجرة ، فالعمل هو غصونها وثمرتها ، وإذا كانت الشجرة تستمد جزءاً من غذائها من إغداق جذورها ، فإنها تستمد من أغصانها نماء وحياة ، إذ هى التى تستقبل الشمس فى غدوها ورواحها ، وضوء الشمس وحرارتها فيهما أكثر العناصر المنمية للأشجار .

إن الإيمان لا يحيا إلا بالعمل ، بل لا يتم تكوينه إلا بالعمل ، فإن حقيقة الإيمان هى الإذعان ، ولا يتحقق ذلك إلا بالعمل بمقتضاه ، وإلا كان العلم بالحقيقة من غير عمل بها تمردا عليها ، والتمرد والإذعان نقيضان لا يجتمعان .

٢ — من أجل ذلك كانت النقطة الرابعة فى خط الخلق الإسلامى المستقيم هى العمل بموجب الإيمان ، فهو غاية الخلق الفاضل ، ونهاية الإيمان الصادق ، وثمرة الشرائع ، فليست الشرائع السماوية كما فهم بعض الناس مناجاةً فى الصوامع ، وتهجدات فى المعابد ، وعكوفاً على الصلوات ، إنما الشرائع السماوية نظم عملية فاضلة تغذى جذورها العقائد الصحيحة ، والنيات المخلصة ، والألسنة الطيبة .

وليس لمؤمن أن يدعى أنه قد وصل إلى الغاية ما دامت نيته مخلصة ولسانه رطباً طاهرا ، وقد عمر قلبه بالإيمان ، فإن هذه عناصر لا تقوى إلا بالعمل ، ومثل الاعتقاد الصالح من غير عمل كمثل جذع نخلة خاوية لاتلبث إلا قليلا حتى تفقد الحياة كلها ، ومن أحسن ما قرأت فى نماء الإيمان بالأعمال قول الإمام على بن أبى طالب كرم الله وجهه : « إن الإيمان ليبدو لمعة بيضاء ، فإذا عمل العبد الصالحات نمت فزادت حتى يبيض القلب كله ، وإن النفاق ليبدو نكتة سوداء فإذا انتهك العبد الحرمات نمت وزادت حتى يسود القلب كله فيطبع الله على قلبه ، وتلا قوله تعالى : « كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » .

وبهذا الكلام الذى عبق على لسان أمير المؤمنين على رضى الله عنه من عَرْف النبوة المحمدية يتبين أن الإيمان إذا خلا من العمل كان لمعانه كوميض البرق قد يختفى ويذهب ، وإن القلب إذا فرغ من العمل الصالح سهل أن يدخل إليه العمل الفاسد ، وإن العمل الفاسد يفسد الإيمان ، كما ورد عن النبى صلى الله عليه وآله وسلم أنه « لا يزنى الزانى حين يزنى وهو مؤمن » ولقد ورد فى بعض الآثار أن المعصية تنكت فى القلب نكتة سوداء فإذا توالت أربد القلب .

٣ — وإن العمل بمقتضى الإيمان يوجد فى القلب إشراقا يزيده علما ، ويزيده إيمانا ، ولذلك كانت معرفة القرآن والعمل تزيد الإيمان قوة ، وقد قال تعالى : « وإذا أنزلت سورة فمنهم من يقول أيكم زادته هذه إيمانا ، فأما الذين آمنوا فزادتهم إيمانا وهم يستبشرون ، وأما الذين فى قلوبهم مرض فزادتهم رجساً إلى رجسهم ، وماتوا وهم كافرون » فإن العمل الدائم المستمر على موجب الإيمان يوثقه ويقويه ، ولقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « من عمل بما علم أورثه الله علم ما لم يعلم » ذلك أن الإيمان الذى يزكيه العمل ويقوى يكون إشراقا روحيا ، وصدقا فى طلب الحقيقة ، ويترتب عليه إبعاد الهوى والغرض ، والهوى درن يصيب القلب فيظلمه ، ويطمسه عن أن يدرك الحقائق الناصعة البينة ، وإن العمل بموجب الإيمان هو قدع الشهوات واستيلاء الشهوات على النفس فتكون أَمَةً ذلولا ، ولا تكون سيداً مطاعا .

ولقد ذم النبي صلى الله عليه وآله وسلم العلماء الذين لا يعملون بما يعلمون ، ولذا قال عليه الصلاة والسلام : « من ازداد علما ولم يزدد هدى لم يزدد من الله إلا بعدا ».

وإن العلم والإيمان إن لم يصحبهما عمل يناسبهما كانا قولا أجوف لا لب له ، ولقد ندد الله تعالى بالذين يقولون بعلم لا يعملون به ، فقد قال تعالى : « يأيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون ، كبر مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون » .

٤ — وإن الإيمان الحقيق يحتاج لكى يثمر ثمراته أن يكون معه صبر قوى ، فإن الإيمان إذعان ، والإذعان لموجب الحكم الفاضل يحتاج إلى صبر ، والصبر يحتاج إلى عزيمة وإرادة ، وإنه من أصعب الأمور على النفوس الصبر الذى يجعل تناسباً بين موجب الإيمان ومقتضيات العمل ، وإن الله تعالى أمرنا لكى يتناسب العمل مع الإيمان أن نستعين بالصبر والصلاة ، ولذا قال تعالى : « واستعينوا بالصبر والصلاة ، وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين » .

وإنها استعانة بأمرين كلاهما يدفع إلى العمل الصالح ، ويجنب النفس من العمل الفاسد ، فأما الصبر فهو قَدْعُ النفوس عن شهواتها ، وحبسها عن أهوائها ، وتقوية العزيمة وإرهافها وجعلها ماضية لا تعوقها أهواء النفس ؛ ولذلك أمر الله تعالى بالصبر فى القرآن أكثر من سبعين مرة ، لأنه العنصر الأول لتربية الإرادة المهذبة القوية التى تقصد إلى الخير ، وإن الإنسان من غير هذه الإرادة يكون جزوعا هلوعا ، وإذا مسه الخير كان منوعا ، ليس له منطق فى قوله ولا فى عمله ، أما الصبور فإنه يتحمل فى الشديدة ، ولا تؤثر فيه المكيدة ، ولقد قال الله تعالى فى وصف النفس الإنسانية غير الصابرة ، والنفس الصابرة : « ولئن أذقنا الإنسان منا رحمة ثم نزعناها منه إنه ليئوس كفور ، ولئن أذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنى إنه لفرح فخور ، إلا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة وأجر كبير » .

وإنه لا يحتسب الجزاء إلا بالصبر على المكاره ، وإنه بمقدار الصبر فى البلاء يكون الجزاء ، ويكون العمل المثمر المنتج ، ولقد قال تعالى : « أم حسبتم أن تدخلوا الجنة ، ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم مستهم البأساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله ، ألا إن نصر الله قريب .

وإن الصبر الذى هو باب العمل له شعب ثلاث : صبر يحل النفس عن الوقوع فى مراتع الهوى المردى ، وصبر يتحمل المكاره عند نزول الشدائد ، وصبر على العمل وحمل للنفس على الاستمرار ، وإن الإسلام لكى يربى النفس على الصبر حث المسلم على أن يختار من الأعمال ما يستطيع الاستمرار عليه ، حتى يمرن على فعل الخير ، إذ أن المران على الخير يربى الصبر ، ولذا يقول النبى صلى الله عليه وآله وسلم . « أحب الأعمال إلى الله أدومها وإن قل » ويحث على اختيار السهل الممكن ، ولا يختار الصعب العسير ، ولذا يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم : « لن يشاد هذا الدين أحد إلا غلبه ، ولكن سددوا وقاربوا » .

٥ — هذا شأن الصبر فى العمل بموجب الإيمان ، أما الصلاة فإنها ذكر الله ، وذكر الله والدوام عليه من شأنه أن يوجد اطمئنان القلب ، والاتجاه إلى الله تعالى ، ولذلك يقول تعالى : « الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله ، ألا بذكر الله تطمئن القلوب » ومع اطمئنان القلوب ، واستشعار رقابة الله دائماً يتجه الإنسان إلى العمل الصالح ويمتنع عن الفاسد ، ولذلك قال تعالى : « إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر » .

وإن الإسلام شرع الصلوات خمساً ، تستغرق النهار كله وطرفاً من الليل ، فإنه إذا أصبح صلى فأضاء قلبه بذكر الله ، واستقبل أعمال الدنيا مستشعراً عظمته وسلطانه فى ملكوته ، حتى إذا وشك القلب أن يصدأ جاءت صلاة الظهر ، فأقامها وأداها حق أدائها ، فاستنارت بصيرته ، وعمر قلبه ذكر الله تعالى ، حتى إذا أوشك النور أن ينطفىء جاءت صلاة العصر ، وهكذا صلاة العشى ، حتى يختم يومه بذكر الله كما ابتدأه ، وهذا مغزى قوله تعالى : « فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون ، وله الحمد فى السموات والأرض وعشيا وحين تظهرون » .

وإنه تتخلل تلك الفرائض صلاة النوافل التى يحسن بالمؤمن أن يكثر منها ليستمر على ذكر الله تعالى الذى هو نور السموات والأرض ، وطريق العمل الصالح ، ولقد قال صلى الله عليه وآله وسلم عن الله : « لا يزال عبدى يتقرب إلى

بالنوافل ، حتى أحبه ، فإذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يسعى بها ، أى يكون العمل كله خيراً فيه ذكر لله تعالى.

٦ — هذا مقام العمل من الإيمان يقويه وينميه وهو روحه ونتيجته وثمرته ، ولكن ما القياس الضابط للعمل الذى يعمله المؤمن فيكون عملا خلقياً ، أى ما المقياس الخلقى الإسلامى للأعمال حتى تكون خيراً فى نظر الإسلام فيحث عليه أو تكون شراً فى نظره فينهى عنه ؟.

لقد وضع النبي صلى الله عليه وآله وسلم قانوناً خلقياً هو مقياس ضابط للعمل من حيث السلوك الإنسانى فقد قال عليه الصلاة والسلام: « عامل الناس بما تحب أن يعاملوك به » . إن هذا الحديث النبوى مقياس ضابط للمعاملة الإنسانية الفاضلة ، ولقد قال (كانت) الفيلسوف الألمانى فى مقياس الخير والشر إن العمل الخلقى هو الذى يفرض قانوناً يباح للناس أن يفعلوه ، فإن كانت النتيجة من فعل الناس جميعاً له النفع فإنه يكون خيراً ، وإن كانت النتيجة الضرر والانهيار الاجتماعى فإن الفعل يكون شراً. هذا مبدأ فى السلوك قالوا إنه أقوى ماوصل إليه العقل البشرى فى السلوك العام الفاضل ، ولو وازنا بين هذا الكلام والحكمة النبوية التى تعد من جوامع الكلم لوجدنا كلام الرسول فى بيان السلوك الفاضل أحكم وأدق ، وأسهل تنفيذاً وأكثر إقناعا ، وأشد تأثيراً فى البناء الاجتماعى .

٧ — إن الإنسان دائما يبغى لنفسه الكثير ، ويحب لها أكبر نفع ، وأن تكون الفائزة بالقدح المعلى ، وأن يكون لها التفوق ، فالنبي يقول فى الحديث السابق: هذا الذى تبغونه لأنفسكم ابغوه لغيركم ، اطلبوه لهم ، ومقتضى هذا ألا نعطيهم حقوقهم فقط ، بل نزيد لتكون الزيادة حصناً يمنع الاعتداء ، وبهذا يتبين معنى قوله صلى الله عليه وآله وسلم : « رحم الله عبداً كان سمحاً إذا باع ، سمحاً إذا اشترى ، سمحاً إذا عامل » .

فالإسلام لم يجعل قانون الأخلاق المعاملة بالمثل فقط ، بل أوجب مع المعاملة بالمثل السماحة ، وحسنها وزينها ، ولذا يقول الله تعالى : « خذ العفو ، وامر

بالعرف ، وأعرض عن الجاهلين ، وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم » ويقول سبحانه : « ادفع بالتى هى أحسن فإذا الذى بينك وبينه عداوة كأنه ولى حميم » .

بل إنه عند العقاب يؤثر العفو والصبر إن وجد المجنى عليه إلى ذلك سبيلا ، فإن الله تعالى يقول : « وإن عاقبتم فعاقبوا بمثل ماعوقبتم به ، ولئن صبرتم لهو خير للصابرين ، واصبر وما صبرك إلا بالله ، ولا تحزن عليهم ولا تك فى ضيق مما يمكرون ، إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » ويقول سبحانه : « وجزاء سيئة سيئة مثلها ، فمن عفا وأصلح فأجره على الله » .

وحتى فى القصاص يشير القرآن إلى المجنى عليه أو أوليائه بأن يعفوا إن وسعهم ذلك ، ويقول سبحانه بعد بيان القصاص : « فمن عفى له من أخيه شىء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ، ذلك تخفيف من ربكم ورحمة ، فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم » .

٨ — ويتبين من هذا أن قانون المعاملة الإنسانية فى الإسلام يقتضى أن تكون المعاملة بالمثل أمراً سائغاً ، وأن تكون السماحة أمراً راجحاً ، فإن المعاملة المطلقة بالمثل قد تولد جفوة ، فإذا كانت معاملة الأب لابنه بالمثل ، والأخ لأخيه بالمثل ، والجار لجاره بالمثل ، والعشير لعشيره با لزميل لزميله بالمثل ، فإن الجفوة قد تسود وقد تغلب ، والجماعة الإسلامية الفاضلة تربطها المودة وتقطعها الجفوة .

وإذا كان المذكور فى بعض الكتب أن السيد المسيح عليه السلام يقول : « من ضربك على خدك الأيمن فأدر له الأيسر » فالمنسوب إلى النبى صلى الله عليه وآله وسلم يقوم على أمور ثلاثة :

أولها : منع الاستمرار فى الاعتداء ، فلا يمكن المعتدى من الاسترسال فى إجرامه لأن ذلك يكون تشجيعاً للإجرام ، بل لا بد أن يفل غرب المعتدى ، وإن تركه يستمر مع القدرة على رده إجرام سلبى .

الأمر الثانى : المعاملة بالمثل إن لم يمكن الدفع إلا بذلك ، ولذلك يقول الله تعالى :

« فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله ، واعلموا أن الله مع المتقين » .

والأمر الثالث : السماحة عند المقدرة ، والعفو حتى تكون المودة ، ولذلك يقول النبي صلى الله عليه وآله وسلم فيما رواه الإمام أحمد رضى الله عنه : « ما نقص مال من صدقة ، وما زاد عبد بعفو إلا عزا ، ومن تواضع لله رفعه الله » .

٩ — وإذا كانت المودة أمراً مطلوباً فى الأخلاق الفاضلة ، فإن الإسلام قد أوجب ما يحميها وما يبقيها ، وإن لها حصنين يقيانها من عواصف الغضب والمكر السيء .

أول هذين الحصنين : منع الأذى النفسى ، والأذى القولى ، فلا يظن الشخص بأخيه إلا خيرا إلا أن تقوم البينات على السوء ، فإنه يكون من الاهمال ألا يعمل على توقى الضرر ، فلا ينتظر حتى يورده موارد الهلاك ، وإن الظن السيء إذا كان فى جماعة فقدت الثقة ، ومع فقد الثقة لا يكون تعاون على البر والتقوى ، بل يكون تعاون على الاثم والعدوان ، والله تعالى يقول : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان » ولقد بين القرآن الكريم أن بعض الظن هو المفرق ، والدافع إلى المنكرات اللسانية من غيبة ونميمة ، والمنكرات الفعلية من تجسس وتبييت للشر واعتداء ، وتربص الدوائر بمن يتظنن فيه ، ولذلك قال الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم ، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن ، ولا تلمزوا أنفسكم ، ولا تنابزوا بالألقاب ، بئس الاسم الفسوق بعد الايمان ، ومن لم يتب فأولئك هم الظالمون ، يأيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم ، ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه واتقوا الله ، إن الله تواب رحيم » .

وإن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قد أكد هذا المعنى فى جملة أحاديث نبوية ، فقد قال عليه السلام : « إياكم والظن ، فإن الظن أكذب الحديث ، ولا تحسسوا ، ولا تجسسوا ، ولا يغتب بعضكم بعضا وكونوا عباد الله إخوانا » .

وإن نظرة فاحصة مستقرية تسوغ لنا أن نحكم بأن أكثر شرور الناس بعضهم مع بعض سببها التظنن ، وتتبع العورات والهفوات ، ولقد قال الله تعالى : « إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً » ، لأن الشخص يتظنن فى الآخر ، ثم يندفع وراء هذا التظنن إلى القول الجارح ، ثم إلى الفعل الآثم ، فيكون التنابز والتدابر ، فمع التظنن دائماً التجنى .

ولذلك منعه الإسلام فى علاقة المسلم بأخيه المسلم .

١٠ — الحصن الثانى الذى يحفظ المودة ويصونها ذو عناصر ثلاثة يقوم عليها بنيانه ـ أولها ـ منع الكبر ، وثانيها البر ، وثالثها الرحمة فى موضعها .

فأما الكبر فإنه استعلاء على الناس ، بظهر غيره فى المنزل الدون ، والمكان الهون ، وهو فى السماك الأعزل ، ويظن إنه من غير الطينة التى تكون منها معاشروه ، فإن مع الكبر يكون البعد عن الناس ، ويكون غمط حقوقهم : إذ أن أساس الاعتراف بالحق دائماً الإحساس بالتساوى ، والمتكبر لا يحس بهذه المساواة ، ولذلك يقول صلى الله عليه وآله وسلم : « الكبر بطر النعمة وغمط الناس » .

ولكى يتجنب الناس الكبر نهى الإسلام عن الغرور ، واعتبر أعظم الشر أن يدلى الإنسان فى الآثام بغرورها ، ويقول سبحانه : « ولا يغرنكم بالله الغرور » ونهى الإسلام عن الخيلاء ، وأمر المؤمنين أن يتناولوا من الطيبات من غير إسراف ولا خيلاء فقد قال صلى الله عليه وآله وسلم : « كلوا واشربوا والبسوا فى غير ما سرف ولا مخيلة » . ووصف الله سبحانه المؤمنين بالتطامن والتواضع : أذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين ، فقد قال تعالى : « ومن يرتد منكم عن دينه ، فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه أذلة على المؤمنين ، أعزة على الكافرين » .

وإن الغرور والخيلاء والكبر ، والفخر عناصر يغذى بعضها بعضا ، فمن الغرور تتولد الخيلاء ، ومن الخيلاء ينبعث الفخر ، ومنها جميعاً تتولد الكبرياء ، وقد نهى الله تعالى عن الافتخار والاختيال فقال : « إن الله لا يحب كل مختال فخور » . ونهى

عن المظاهر الحسية للفخار والاختيال، فقال تعالى: « ولا تمش فى الأرض مرحاً، إنك لن تخرق الأرض، ولن تبلغ الجبال طولا » . ووصف المؤمنين فى مشيتهم بأنها مشية لا اختيال فيها، فقال تعالى: « وعباد الرحمن الذين يمشون على الأرض هوناً، وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما » .

وإنه من المؤكد لا يكون مع الكبر وأخواته أى مودة واصلة، بل تكون نفرة قاطعة .

١١ — هذا هو العنصر الأول، والعنصر الثانى من حصن المودة هو البرّ بالناس، يبدأ البر بأقرب الناس إلى الشخص يبتـــدىء من أبويه ثم أقاربه ثم جيرانه، ثم عشرائه من الناس وزملائه فى العمل، والبرّ بالغير معناه وصله بالمحبة والعطاء إن توافرت أسبابه، ووجدت موجباته، وقد أمر الإسلام بالبر حتى بالمخالفين له فى الدين، فقال تعالى: « لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم، إن الله يحب المقسطين » .

ولقد علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن قريشا قد أصابتهم مجاعة، وكان ذلك فى مدة صلح الحديبية فأرسل مع حاطب بن أبى بلتعة إلى أبى سفيان بن حرب خمسمائة دينار ليشترى بها قمحاً، ويوزعه على فقراء قريش .

١٢ — والعنصر الثالث هو الرحمة، وهى معنى له عموم يشمل كل عناصر الخير، ويشمل مقاصد النظم والشرائع ولذا قال تعالى: « وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين » . وهذه هى الرحمة العامة، وهى تتلاقى فى معناها مع العدل والمصلحة .

أما الرحمة الخاصة فهى الانبعاث النفسى بالعطف على من يستحقه من غير أن يكون فى ذلك تشجيع لإثم أو حماية لإثم كرحمة الأقوياء بالضعفاء، ورحمة الأغنياء بالفقراء ومظهر ذلك إزالة الكرب، وإغاثة الملهوف، وإن ذلك قد حث عليه الإسلام ودعا، ولقد قال عليه السلام: « الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من فى الأرض يرحمكم من فى السماء » ؟

الله والإنسان

لحضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد جواد مغنيه
رئيس المحكمة الشرعية الجعفرية العليا ببيروت

قرأت كتاب « الله والإنسان » للأديب المصرى مصطفى محمود، ثم قرأت فى مجلة روزاليوسف عدد إبريل سنة ١٩٥٧ أن الحكومة المصرية صادرت هذا الكتاب ، وكان قد وصل منه إلى لبنان عدة نسخ تلقفها القراء من المكاتب قبل أن تستقر فى واجهاتها ، لأن الإخراج جيد ، والموضوع شيق ، والبيان ساحر ، والثمن عشرة قروش .

أما مصادرة الكتاب فلأنه أحدث ضجة كبرى فى مصر وغيرها ، حيث أنكر المؤلف وجود الله ، وطعن فى الأديان .

قال : إن الله لا وجود له فى الواقع ، وإنما هو فكرة فى أذهان المؤمنين به ، ونحن نوافق الكاتب كل الموافقة إذا أجابنا عن الأسئلة التالية :

السؤال الأول : هل فى الكشوف العلمية ما يدل من قريب أو بعيد على عدم وجود الخالق ؟ ! هل هناك عالم واحد اكتشف فى مختبره وآلاته وأدواته أن الله غير موجود ، كما يكتشف الطبيب مكروب السل والملاريا فى جسم المريض ؟ ! هل هناك مخترع واحد وضع تصميمه على أساس نظرية الإلحاد ، بحيث لو وضعه على أساس الإيمان بالله لفشل التصميم ، واستحال أن يتوصل إلى شىء ؟ ! .

ثم هل العلماء المكتشفون ، والعباقرة المخترعون قديماً وحديثاً كلهم ملحدون ؟ !

ولقد قرأت فيما قرأت أن انيشتين قال : « إن بصيرتنا الدينية هى المنبع ، وهى الموجه لبصيرتنا العلمية » وما نطق أنيشتين بهذه الحقيقة إلا لأنه بلغ من العلم مبلغاً لم يرق إليه أى عالم أو مخترع سواه .

وإذا صرفنا النظر عن قول هذا العظيم ، وقول كثير غيره من العلماء بأنه كلما تابعنا السير فى طريق العلم كلما ازددنا إيمانا بالله وبالدين ، إذا صرفنا النظر عن ذلك كله فلا يمكن بحال أن نصرف النظر عن القول بأن العلم ـ أى التجربة والمشاهدة ـ لا يتعرض لمسائل الدين سلباً ولا إيجاباً ، فكما أن الطب لا يتدخل فى الهندسة وشئونها ، كذلك العلم لا يتدخل فى شئون الدين نفياً ولا إثباتا .

إذن لا يصح بوجه من الوجوه أن نستدل بالعلم على فساد الدين .

السؤال الثانى : هل أسباب المعرفة تنحصر فى المشاهدة والتجربة ، بحيث لا يحق لأحد أن يؤمن بوجود شىء إلا بعد أن يراه ويلمسه ؟ .

لا أظن أن أحداً يلتزم بهذا حتى مصطفى محمود والذين يقولون بأفواههم إننا لا نصدق إلا العيان والمشاهدة ، بل إن هؤلاء يؤمنون ويتحدثون عن أشياء وأشياء كأنها جزء منهم ، مع أنهم لم يروها ولم يلمسوها ، وهذا العقل ، وهذه الذرة والجاذبيه والألكترون ، والحركة الدائبة فى الحجر الأصم والصخرة الجامدة كلها حقائق يؤمن بها العلماء ، ويبنون عليها آراءهم ونظرياتهم وأعمالهم ، مع أنه ما من عالم رآها بالذات .

إذن ليس من الضرورى لنؤمن بشىء أن نراه رأى العين ، فقد نؤمن بما نراه استنباطاً واستنتاجا من المعقولات ، وقد لا نؤمن بما نراه رأى العين احتراساً من خداع العيون .

كان علماء الطبيعة قبل تفجير الذرة يقولون : إن الجوهر المادى لا يمكن إبادته ، وبنوا قولهم هذا على أوطد أسس التجربة المحسوسة ، ولكنهم بعد تفجير الذرة قالوا : إن المادة تتلاشى وتزول ، وإذا وجب أن نطرح حكم العقل ، لأنه يخطىء فى بعض الأحيان وجب أيضاً ألا نأخذ بالأفكار التى تأتى نتاجاً وانعكاساً للتجربة والنشاط العملى .

السؤال الثالث : هل فى مقدور العلم أن يخلق مادة حية لها من النمو والحركة ما لأحط الأحياء ؟ هل يستطيع العلماء أن يخلقوا نملة أو نحلة لها فطرة الكدح

والادخار والنظام ؟ ! لقد جربوا وبذلوا كل الجهود فأتوا بكائن منحط ظنوه شبيها بالحى ، وبعد الدرس والتمحيص اتضح لهم أنه أبعد ما يكون عن الكائنات الحية بمعناها الحقيق ، وغريب حقاً أن يؤمن مصطفى محمود بالعلم ، ثم يكفر بخالق الكون والإنسان .

السؤال الرابع : هل نحن وكل ما عدانا من الكواكب وما فيها من مقومات الحياة والنظام والترتيب وجد صدفة دون تصميم وقصد ؟ !

وهنا يجيب مصطفى محمود بأن الاستدلال على وجود الله بقانون السببية مغالطة وخطأ ، لأن القول بأن الحركة تحتاج إلى محرك ، والنظام إلى منظم ، والوجود إلى موجد إنما ينطبق على الحوادث الجزئية التى تقع فى الطبيعة . أما الطبيعة نفسها فلا يحتاج وجودها إلى سبب ، بل هى غاية وسبب فى ذاتها ، ولا تفتقر إلى من يوجدها

فصاحب الكتاب يسلم بقانون السببية ، ولكنه يخصه بالأحداث الجزئية دون السبب الكلى ، فالباب يصفق ، لأن الرياح تهب ، والرياح تهب ، لأن هناك تخلخلا فى الجو ، أما الوجود بمجموعه فغنى عن كل سبب .

والذى حمل مصطفى على هذا التفصيل أنه رأى بعينه أسباب الحوادث الجزئية ، فقال بأن لحركتها محركا ، ولم ير السبب الأول للكون ، لم ينظر إليه بعينه ، ولم يلمسه بيده فجزم بأنه لا شىء وراء الطبيعة ! . وكأنه يقول كل ما لا يثبت بالمشاهدة لا يمكن أن يكون صحيحاً . ونحن بدورنا نطالبه أن يثبت هذا القول بالمشاهدة ، وإلا كان دعوى بلا دليل ، ومن قال لك كل ما تسمعه فهو كذب ، فقد حكم على نفسه بأنه كاذب ، لأن القضية تشمل نفسها ، وما أشبه قول مصطفى محمود بقول السفسطائيين بأن الأشياء لا حقيقة لها أبدا ، لأنه يجوز ألا تكون على ما نشاهدها ونراها ، وأُجيبوا بأنه على منطقكم هذا لا نستطيع أن نحكم بوجودكم ، لأنه من الجائز أن تكونوا غير موجودين .

وعلى أى الأحوال فإن التفصيل بين الحدث الكلى والحدث الجزئى خطأ

ظاهر ، لأن قانون السببية عقلى ، والقوانين العقلية لا تقبل التخصيص والاستثناء ، وإنما تقبله القوانين الوضعية والتشريعية ، مثلا لنا أن نضع قانوناً ينص على أن كل من يخالف السير يعاقب بكذا إلا إذا كان غريباً عن الوطن ، وليس لنا أن نقول بأن المساويين لثالث متساويان إلا إذا كان من خشب ! لأن حكم العقل لا يقبل الاستثناء ، ولم أر واحدا من القائلين بقانون السببية فرق بين الحادث الجزئى والحادث الكلى .

ومن هنا تخصص فريق لمعرفة أسباب الأنواع الخاصة كالحيوان والنبات والمعادن ، وفريق آخر تخصص لمعرفة أسباب الكون بمجموعه كوحدة مترابطة ، ويسمى الفريق الأول العلماء ، والفريق الثانى الفلاسفة [1] ، والمتخصصون بشئون النبات ، والمتخصصون بشئون الحيوان ، وعلماء الكيمياء ، يعتمدون على الحس والتجربة ، ويتخذون من المشاهدة أساسا لدراستهم ، أما الفلاسفة فيعتمدون على العقل والاستنتاج ، حيث لا تقع فروضه تحت الرؤية ، ولا يمكن إثبات شيء منها بالحس ، وهذا ما أوقع مصطفى محمود فى الاشتباه ، ودفعه لإنكار ما يثبته العقل ، والاعتراف بما يثبت بالمشاهدة فقط ، مع أنه لا فرق بينهما إلا فى طريق الإثبات والاستدلال ، ولو كان الأمر كما يعتقد الكاتب لما تخصص لمعرفة كل فريق ، ولوجب أن نحرق كتب الفلسفة ، وكل ما يبحث عن الكون ونظامه ، وصفات الخير والشر ، والجمال والقبح ، لأنها لا ترى بالحس والعيان ! .

السؤال الخامس : أثبت علماء هذا العصر أن الأرض قطعة انفصلت من الشمس ، وأن الحياة فيها وعليها كانت محالا وغير ممكنة بوجه من الوجوه ، لأن حرارة سطح الشمس ستة آلاف درجة مئوية ، أما باطنها فحرارته أربعون مليون درجة ،

---

(١) كانوا فى سالف الدهر لا يفرقون بين العلم والفلسفة ، وكانت العلوم الطبيعية فى نظر القدماء جزءاً من الفلسفة ، ومنذ ثلاثة قرون حصلت التفرقة ، فاختص العلم بما يقع تحت الحس ، وانصرفت الفلسفة إلى دراسة ما لا يحس ، أو قل : إن موضوع العلم هو الطبيعة ، وموضوع الفلسفة ما وراء الطبيعة .

والحياة لا تبقى فيما هو بالغ الحرارة ، أو بالغ البرودة ، وبعد أن بردت الأرض كانت رماداً ، أو كالرماد الفاقد لجميع وسائل الحياة ، إذن الحياة لم تتولد من الشمس، ولا من الأرض بعد انفصالها وخمودها، وإنما خلقتها فى الجوامد قوة إلهية.

وقد يقال بأن الحياة جاءت إلى الأرض من بعض الكواكب الأخرى فى شكل جرثومة ، وبقيت هذه الجرثومة زمناً غير محدود تتقلب فى الفضاء حتى وصلت إلى الأرض.

فنقول : أولا : من العسير جداً على تلك الجرثومة أن تبقى حية تقاوم الحرارة والكثافة وما إليها مدة سفرها الشاق الطويل.

ثانياً : نوجه السؤال إلى هذا القائل : من أين جاءت الحياة إلى ذلك الكوكب ؟.

وإن قال قائل بأن الحياة أوجدت نفسها ، أو هى عرض من أعراض المادة ، فالنمو والتعقل والتذكر ، والحب والبغض ، والفرح والحزن ، وما إلى ذلك كلها صفات ثانوية تستتبع كون المادة على هيئة خاصة وتركيب خاص ، تماماً كالسير بالنسبة إلى السيارة والتزمير إلى الزمور.

إن قيل هذا ، سألنا القائل : لماذا وجدت الحياة فى مادة دون أخرى ؟ لماذا لم توجد فى الصخر والحصى ما دام وجودها اغتباطا أو ما أشبه ؟ ولماذا تعددت الحياة وتنوعت من النملة إلى الفيل فى الحيوان ، ومن النبتة الصغيرة إلى الشجرة الشاهقة فى النبات ، ومن البليد إلى العبقرى فى الإنسان ؟ وكيف احتفظت كل فصيلة بصفاتها ومميزاتها ، وأدت مهمتها بدقة ونظام مدى ملايين السنين ؟ وهل من الممكن أن نتصور أن العقل والشعور قد أفرزتهما المادة إفرازاً ، كما تفرز المعدة فضلات الطعام ؟ .

لقد وهب الله سبحانه الحياة للكائنات النامية من إنسان وحيوان ونبات ، وجعل كل نوع مستقلا عن الآخر استقلالا تاماً ، فلم يتولد إنسان من حيوان أو نبات ، ولا حيوان من نبات أو إنسان ، ولا حيوان عضوى من غير عضوى ، أو العكس ، أما نظرية داروين القائلة بأن أصل الإنسان قرد فقد جاء فى كتاب :

« الله والعلم الحديث » لعبد الرزاق نوفل ص ٢٢٨ طبعة سنة ١٩٥٧ م : « أذاع البروسنفو راجوهانس هورذلر العالم الذرى فى سنتبال بسويسرا بياناً فى ١٠ مارس قال فيه : لا يوجد دليل واحد من ألف على أن الإنسان من سلالة القرد ، وإن التجارب قد دلت أن الإنسان منذ عشرة ملايين عام يعيش بعيداً عن القرد ، وقدم للمتحف الطبيعى بمدينة بال قطعة من فك إنسان يرجع تاريخها إلى عشرة ملايين عام، وبتاريخ ٣١ مارس سنة ١٩٥٦ أعلن فى أميركا أن الدكتور دويتر المشرف على الأبحاث بجامعة كولومبيا أيد نظرية هورذلر ، وقال : إن نظرية داروين لا تستند إلى دليل علمى » .

ومن جملة ما استدل به الفلاسفة على وجود الخالق أن هذه الدقة فى النظام ، وهذا الإبداع والتناسق والترتيب فى الصنع الذى لم يعتوره أى تغيير أو خلل مدى ملايين السنين لا يمكن أن يحصل بطريق المصادفة ، بل لابد أن يكون هناك تصميم وإرادة ، ومتى ثبت التصميم والإرادة ثبت وجود المصمم والمريد ، وإذا لم تره العين فقد رآه العقل ؛ قال أنيشتين : « ذلك التناسق العجيب بين قوانين الطبيعة ، وما يخفى من عقل جبار لو اجتمعت كل أفكار البشر إلى جانبه لما كونت غير شعاع ضئيل أقرب القول فيه أنه لا شىء » .

ولو وجد التصميم والترتيب بطريق المصادفة لأمكن أن نقرأ كتابا مرتباً ومبوباً يحمل اسم مصطفى محمود دون أن تمسه يد مريد . . . مع أنه لو جمعنا ألوف الألوف من حروف الطباعة ، ووضعناها ضمن صندوق ، وحركناه ألف عام ، لما رسم لنا صفحة من كتاب ، ولا بيتاً من شعر ، ولا اسما من الأسماء ، حتى اسم مصطفى محمود .

وأظن أن صاحب الكتاب قد تنبه إلى هذا الرد ، لذا تجنب التعبير بالمصادفة حتى لا يقع فى هذا المحذور ، ولكنه وقع فى محذور غيره ، حيث قال فى صفحة ١٢٧ : « إن الوجود موجود بالبديهة ، فمدعيه لا يحتاج إلى دليل ، وهو قديم وممتد من الأزل إلى الأبد » .

ويلاحظ عليه بأن الوجود موجود صحيح ، ولكن القول بأن الموجود قديم لا أول لأوله ، كالقول بأنه حادث له أول وآخر ، كلاهما يحتاج إلى دليل ، عينا كمسألة البيضة والدجاجة ، فالادعاء بأن البيضة أصل ليس بأولى من الادعاء بأن الدجاجة هي الأصل ، ولا يتعين أحدهما إلا بدليل .

ولا أدرى كيف جزم وحكم مصطفى محمود بأن قدم الوجود بديهى ، مع أنه - أى مصطفى محمود - لا يؤمن إلا بالحس والمشاهدة ؟! وإذا دل هذا التهافت على شيء فإنما يدل على أنه لا مناص من اللجوء إلى الاستنباط ، لإثبات كثير من الحقائق ، ومنها وجود المدبر الحكيم لهذا الكون الرائع ، ونظامه العجيب ، ومن رفض الاستعانة بهذا الدليل ، وأبى إلا الاعتماد على المشاهدة وحدها فلا بد أن يقع فى الخطأ الذى وقع فيه صاحب كتاب : « الله والإنسان » ، وهو الحكم بغير دليل ، لا من المشاهدة والتجربة ، ولا من العقل والاستنتاج ، لا بد أن يصيبه ما أصاب الغراب من إضاعة المشيتين ؟

من قصص الاستطراد في الشعر العربي

للأستاذ على النجدى ناصف

استعرت الاستطراد هنا من الاستطراد فى علم البديع ، إذ كانت المناسبة بين الاستطرادين حاصلة ، بل قريبة واشجة . فالاستطراد فى البديع : أن يشرع المتكلم فى فن من فنون القول ، ثم لا يسترسل فيه حتى يبلغ نهايته ، ولكن يخرج منه إلى فن غيره لداعية مسوّغة ، ثم يرجع إلى ما كان فيه من قبل ، كقوله تعالى : « أقِم الصلاة لِدُلوك الشمس إلى غَسَق الليل ، وقرآن الفجر ، إن قرآن الفجر كان مشهودا . ومن الليل فتهجَّد به نافلةً لك » .

فقوله جل ذكره : « وقرآن الفجر » من الاستطراد ؛ لأن فيه خروجا من ذكر الليل إلى ذكر قرآن الفجر . وقوله : « ومن الليل فتهجد به » عَود إلى ما كان من ذكر الليل .

والاستطراد هنا أن يعدل الشاعر عن الموضوع الذى يقول فيه ، إلى موضوع آخر له به اتصال ، فيصنع منه قصة يستعين بها على عرض صورة الموضوع الأول كما تتمثل له من الوضوح والكمال .

فالاستطراد البديعى انتقال إلى فكرة تقتضيها فكرة قبلها . أما الاستطراد القصصى فانتقال إلى موضوع آخر لتفصيل أحواله ، وبسط القول فيه ، حتى تتألف منه قصة اقتضاها القصد إلى البيان وكمال التصوير ، كقول امرىء القيس يصف فرسه :

كأنى بِفَتخاء الجناحين لَقْوة   صَيود من العِقبان طأطأتُ شِملال[1]

---

(١) طأطأت : دانيت ، أو أسرعت ، من طأطأ فرسه ، أى نحزه (دفعه) بفخذيه وحركه ، شملال : سريعة .

تصيّد خِزّان الشّرّبة بالضحا وقد حُجرت منها ثعالب أورال[١]
كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العُناب والحَشف البالى[٢]

فقد أراد امرؤ القيس أصلا أن يشبه فرسه بالعقاب، فى سرعة الكر، وشدة الهُوىّ، لكنه لم يكتف فى ذلك بمطلق التشبيه، فراح يصف هذه العقاب فى خَلقها، وصَيدها، وسعة عيشها، لتضح صورة الفرس على ما يريد، فإذا هى عقاب لينة الجناحين، سريعة الخطف، كثيرة الاصطياد، خفيفة الحركة، تصيب رزقها رغدا من أرانب الشّربة، ويتقى بأسها ثعالب أورال، وهى لذلك تلازم أجحارها لا تريم.

والاستطراد فى الحالين من الطرد، بفتح فسكون، أو بفتحتين، والفعل كنصر، ومعناه أبعد ونفى، ومنه الحديث الشريف: « التهجد مَطردة للحسد » أى مَبعدة له، ينتزعه من صاحبه، وينفيه عنه، ويقال أيضاً: اطّرد الشيء، أى تبع بعضه بعضا، وجرى. ومنه قول ابن عباس رضى الله عنه: لو اطّردت خطبتك من حيث أفضيت، أى لو مضى القول فيها على وجهه، يتبع بعضه بعضا.

كلمة قالها ابن عباس رضى الله عنه للإمام على كرم الله وجهه فى خطبته الشقشقية، حين نهض إليه رجل من أهل السواد، فناوله كتابا، فأقبل عليه كرم الله وجهه يقرؤه، وشغل به عن الخطبة، فلم يتمها[٣].

---

(١) خزان: جمع خزز، كصرد، وهو ذكر الأرانب، حجرت: منعت، وتخلفت من الخوف، الشربة وأورال: موضعان.

(٢) يقال: إن فرخ العقاب يأكل لحم الطائر، خلا قلبه، فلذلك كثرت القلوب لدى وكر هذه العقاب (راجع شرح ديوان امرىء القيس للوزير أبى بكر بن عاصم، قصيدة: ألا عم صباحا أيها الطلل البالى).

(٣) يروى أن الإمام كرم الله وجهه، قال لابن عباس رضى الله عنه، رداً على كلمته المذكورة: هيهات يابن عباس، تلك شقشقة هدرت، ثم قرت، والشقشقة: شيء كالرئة، يخرجه البعير من فيه إذا هاج، وبها سميت الخطبة بالشقشقية (راجع شرح نهج البلاغة للأستاذ الإمام محمد عبده: ١ : ٤٢).

ويحتمل أن يكون الاستطراد من هذا الأصل أو من ذاك ، وإذاً يكون المعنى على أنه من الخروج : أن الكلام فى المقام الذى يكون فيه استطراد ، يغرى المتكلم بالعدول عن وجهه إلى حين ، والأخذ فى فن آخر ، لمناسبة تسوغ هذا العدول ، وتمهد له السبيل .

ويكون المعنى أيضاً على أنه من التساوق والاتباع : أن الكلام يغرى المتكلم برعاية النسق للمناسبة العارضة ، فيرسل الكلام على ما تقتضيه ، ليمضى تابعاً بعضه بعضا ، وجاريا بعضه فى إثر بعض . ومثل المتكلم المستطرد على كل حال ، كمثل من يطرد صيدا ، ثم يعن له صيد آخر فيطرده ، ثم يرجع إلى الأول فيُشغل به[1] .

والاستطراد فى الأصل ظاهرة من ظواهر العقل غير الناضج ، ولذا يقل عند الكبار والمثقفين ، ويكثر عند الأطفال وغير المثقفين ؛ لأن الطفل ملول يحب التجديد ، حتى لا يكاد يصبر على حال ، أو يطيق قصر انتباهه على شىء ، إلا قليلا . مثله كمثل النحلة الطلوب ، لا تكاد تستقر على زهرة أو ثمرة حتى تتحول عنها إلى أخرى .

ويشبهه فى ذلك الذين لم يتح لهم نصيب من ثقافة أو تعليم ، لأن المناسبة العارضة تزين الاستطراد وتغرى به ، إلا أن ذوى العقول الناشئة ومن إليهم ، لا يستطيعون مقاومتها ، ولا الامتناع عليها ، كما يستطيع الآخرون فى أكثر الأحوال ، فيشققون الحديث ، ويذهبون به مذاهب شتى .

ولو أننا أخذنا ورقة وقلما ، ورحنا نتتبع اطراد المنطق ، وتسلسل الوقائع فى حديث طفل ، أو شخص غير مثقف ، نرسم خطا مستقيما كلما استقام الحديث على الطريقة ، ونميل به يميناً أو شمالا كلما انحرف هنا أو هناك ـ لخلصنا فى نهاية الحديث بخط تقل فيه الاستقامة ، ويكثر الالتواء فيه والتعريج .

على أن ذلك كله لا يمنع الاستطراد الفنى أن يُعد نوعا من البديع ، يحمده علماء البلاغة وينوهون به ، ويصطنعه الأدباء ويفتنون فيه ، لأنه لا يعدو أن يكون بموضعه كالجملة الاعتراضية بموضعها : كل يَفصل قليلا بين طرفى الكلام ، وكل له

(١) راجع الطراز : ٣ : ١١ ــ ١٣ .

نكتة تقتضيه، وفضل بيان يؤديه فى الكلام، كما أن ذلك كله أيضاً لا يمنع الاستطراد الطويل أن يكون فى بعض الأحيان داعى ترويح، وباعث إقبال ونشاط؛ لما يصحبه من التنقل والتنويع، إذا عد فى أحيان أخرى داعى اضطراب، وباعث فرقة وشتات لا يستطيع المرء معهما التتبع والاستيعاب من قريب.

وأكثر ما يكون الاستطراد فى القصص الشعرى انتقالا من الوصف، وربما كان انتقالا من غيره كذلك، ولكن حين الوصف أيضاً، فإن كان من نسيب مثلا كان حين يصف الشاعر صاحبته، ويشيد بمحاسنها.

فبينا تراه يصف ناقته مثلا، إذا به يشبهها بحيوان جلد من حيوان الصحراء، كالثور الوحشى مثلا، ثم تراه يدع الحديث عن الناقة جانبا، ويصير إلى الحديث عن الثور الذى شبهها به، حديثاً قصيراً أو طويلا، تتألف منه قصة مستقلة تدور حوادثها حوله، وتبين الكثير من أحواله المتصلة بالموضوع الأصيل.

ومن القصص القصيرة، قصة العقاب التى شبه بها امرؤ القيس فرسه، وقد رويناها آنفا، ومنها قصة الحمار الوحشى الذى شبه به حاجب بن حبيب الأسدى الناقة التى تمنى أن يبلغ بها دار صاحبته[1]، وقصة الدرة والبيضة، اللتين شبه بهما المخبَّل السعدى صاحبته، وستأتى بموضعها من هذا المقال إن شاء الله.

ومن القصص الطويلة قصة الدرة التى شبه بها الأعشى ميمون صاحبته، فذكر كيف خرج فى طلبها أربعة غواصين اجتمعوا على صيدها، وإن اختلفوا لوناً وأصلا وكيف أنهم تنازعوا الرياسة، ثم ما لبثوا أن ألقوا بها إلى رجل منهم، صلب العود، ثبت الجنان، فانطلقت بهم سفينة ضخمة، كأنها الناقة تم خلقها، واستد طولها، تخوض بهم العباب، وتتخطى اللجج، شهراً فى إثر شهر، حتى ساء ظنهم، وتطرق اليأس إليهم. ثم ألقت السفينة مراسيها، وانصب منها إلى البحر غواص طويل القامة، مقوس الظهر، قليل المال، سيء الحال، يمج من فيه الزيت كعادة الغواصين، ينشد درة هلك أبوه من قبله فى طلبها، وانتصف النهار يغمره الماء،

---

(١) المفضليات: ٣٧٠.

ولا يدرى صاحبه ما مصيره ثم يخرج بها نفيسة غالية ، فيسجد لها الملاحون ، ويغالى بها التجار ، ويضن بها صاحبها ، ويغريه شريكه ببيعها . قال :

كجُمانه البحرىّ جاء بها	غواصها من لجة البحر
صلب الفؤاد رئيس أربعة	متخالفى الألوان والنَّجْر [١]
فتنازعوا حتى إذا اجتمعوا	ألقوا إليه مقالد الأمر
وعلَت بهم سجحاء خادمة	تهوى بهم فى لجة البحر [٢]
حتى إذا ما ساء ظنهم	ومضى بهم شهر إلى شهر
ألقى مراسيه بتهلكة	ثبتت مراسيها فما تجرى
فانصبّ أسقَف رأسه لَبِد	نُزعت رباعيتاه للصبر [٣]
أشفى يمج الزيت ملتمس	ظمآن ملتهب من الفقر [٤]
قتلت أباه فقال : أتبعه	أو أستفيد رَغيبة الدهر [٥]
نَصف النهار الماءُ غامره	وشريكه بالغيب ما يدرى [٦]
فأصاب مُنيته فجاء بها	صَدفيّة كمضيئة الجمر
يُعطى بها ثَمَنا ويمنعها	ويقول صاحبه : ألا تشرى [٧]
وترى الصوارى يسجدون لها	ويضمها بيديه للتَّجر [٨]
فلتلك شبه المالكية إذ	طلعت ببهجتها من الخدر

(١) النجر : الأصل .

(٢) السجحاء : التامة الطويلة الظهر من الإبل ، شبه بها السفينة .

(٣) أسقف من السقف ، كجبل ، وهو الانحناء فى طول .

(٤) أشفى : أشرف .

(٥) الرغيبة : العطاء الكثير .

(٦) نصف النهار : انتصف . وروى رفيقه مكان شريكه .

(٧) تشرى : تبيع .

(٨) الصوارى : جمع صار ، وهو الملاح والبحرى وروى الشوارى بدل الصوارى ، جمع شار ، بمعنى مشتر . التجر ، التجارة ، وهو أيضاً ، جمع تاجر .

وللقطامى قصة درة أيضاً ، لكنها أقصر طولا ، وأوجز حديثاً [١] .

ومن القصص الطويلة قصة حمار الوحش الذى ضربه أبو ذؤيب الهذلى مثلا للعزيز المحمى ، لا يعز على غِـيَر الدهر ، ولا يمتنع على حكم القضاء [٢] . ومنها أربع قصص للأخطل [٣] ، وقصة لكل من : ساعدة بن جُؤيّة [٤] ، وربيعة بن مقروم [٥] ، والقطامى [٦] ، والمثقِّب العبدى [٧] ، والفرزدق [٨] .

وقد يشبه الشاعر موصوفه بشيئين ، ثم يتخذ من كل مشبه به موضوعا لقصة قائمة بنفسها ، كالذى صنع المخبَّل السعدى ، إذ شبه محبوبته بالدرة مرة ، وبالبيضة أخرى ، ثم جعل من كل موضوعا لقصة قصيرة ، فإذا قصتان متجاورتان ، تنشعبان فى أصلهما من موضوع واحد . قال :

بَرْدِيَّة سبق النعيم بها	أقرانَها وغلا بها عَظم [٩]
وتُرِيك وجها كالصحيفة لا	ظمآنُ مختلَج ولا جَهم [١٠]
كعقيلة الدر استضاء بها	محرابَ عرشٍ عزيزها العجم [١١]
أغلى بها ثمنـاً وجاء بها	شَخْتُ العظام كأنه سَهم [١٢]
بلبانه زيت وأخرجها	. من ذى غوارب وسطه اللُّخم [١٣]

---

(١) ديوان القطامى : ٦٩ .

(٢) ديوان الهذليين : القسم الأول : ٤ .

(٣) ديوان الأخطل : ٦٠ ، ٨٥ ، ١١٣ ، ٢٣٠ .

(٤) ديوان الهذليين : القسم الأول : ٣٩ .

(٥) المفضليات : ١٨٨ ، ١٨٩ . (٦) الديوان : ١٦ .

(٧) شعراء النصرانية : ١ : ٤٠٢ . (٨) الديوان : ١ : ٢٢٨ .

(٩) البردى : نبت ، وشبهها به فى البياض والصفاء والاستواء . غلا : ارتفع .

(١٠) المختلج : القليل اللحم الضامر . الجهم : الكثير اللحم البشع .

(١١) محراب ، منصوب على نزع الخافض .

(١٢) شخت العظام : دقيقها .

(١٣) اللخم : سمك كبير ، يقال له القرش .

أو بيضة الدّعص التى وُضعت ... فى الأرض ليس لمسّها حجم [١]

سبقت قرائنها وأدفأها ... قَرْد الجناح كأنه هِدْمْ [٢]

ويضمها دون الجناح بِدَفه ... وتحفهن قوادم قُتْم [٣]

وربما استطرد الشاعر من قصة إلى قصة أخرى ، فإذا هو يستطرد من الاستطراد ، كما فعل أبو ذؤيب الهذلى فى قصيدة :

أبا لصرم من أسماء حدثك الذى ... جرى بيننا يوم استقلت ركابُها [٤]

إذ أراد أن يصف صاحبته بطيب الفم ، فشبهه بالخمر تمزج بالشهد ، وقص لكل من الخمر والشهد قصة طويلة ، وصفه فيها ، وفصل أحواله تفصيلا .

وقص الشماخ كذلك قصتين عن حمار الوحش والقوس فى قصيدته التى أولها :

عفا بطن قو من سليمى فعالز ... فذات الصفا فالمشرفات النواشز [٥]

والفرق بين القصتين هنا والقصتين قبلهما ، أن الشاعر هنا يصير إلى القصة الأخرى استدراجا من القصة الأولى ، ولا يقصد إليها قصدا ، عرض له شىء ذو صلة بموضوع القصة الأولى ، فذكره واستطرد لقص قصته . أما هناك فالموضوعان مستقلان لا صلة بينهما ولا ارتباط إلا من قِبل أنهما يتعلقان بموصوف واحد . ليس غير ؟

---

(١) حجم : نتوء .

(٢) القرد : المتكاثف من الريش ، والمراد بقرد الجناح : ذكر النعام . الهدم : الكساء الخلق الملق .

(٣) الدف : الجنب . تحفهن ، يعنى البيض .

(٤) ديوان الهذليين : القسم الأول : ٧٢ .

(٥) ديوان الشماخ : ٣ .

بين ابن خلدون وداروِن

للأستاذ الدكتور على عبد الواحد وافى

يقترن اسم « دارون » بنظرية ارتقاء الأنواع ، وانشعاب أعلاها من أدناها ، وتفرع الإنسان عن القردة العليا أو تفرعها هى والإنسان عن أصل واحد مجهول ، وقد جرت عادة الباحثين فى علم الحياة حينما يعرضون لنظريات دارون أن يذكروا لها أشباهاً ونظائر عند بعض القدامى من الفرس والهنود واليونان ، وعند بعض المحدثين السابقين لدارون من علماء القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ، وخاصة « لامارك » الفرنسى .

ولكن أحداً منهم ولا من غيرهم لم يفطن إلى أن مجمل النظرية وكثيراً من تفاصيلها ، حتى ما تعلق منها بأصل الإنسان وصلته بفصائل القردة ، أن ذلك كله قد قال به باحث عربى ظهر قبل دارون بنحو خمسة قرون : ذلكم هو العلامة عبد الرحمن بن خلدون .

وبحسبنا دليلا على ذلك أن نورد فيما يلى بعض ما جاء عن قلم ابن خلدون خاصا بهذا الموضوع . وسنضع خطا تحت ما يشير منه إشارة صريحة إلى ارتقاء الأنواع واستحالتها بعضها إلى بعض ، وإلى انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته ببعض فصائل القردة .

فقد جاء فى المقدمة السادسة من الفصل الأول من الكتاب الأول من مؤلفه الشهير فى التاريخ الذى سماه : « كتاب العبر ، وديوان المبتدأ والخبر ، فى أيام العرب والعجم والبربر ، ومن عاصرهم من ذوى السلطان الأكبر » ما يلى :

« اعلم أرشدنا الله وإياك أنا نشاهد هذا العالم بما فيه من المخلوقات كلها على هيئة من الترتيب والإحكام ، وربط الأسباب بالمسببات ، واتصال الأكوان بالأكوان ، واستحالة بعض الموجودات إلى بعض ، لا تنقضى عجائبه فى ذلك ولا تنتهى غاياته . وأبدأ من ذلك بالعالم المحسوس الجسمانى ، وأولا عالم العناصر المشاهدة

كيف تدرج صاعداً من الأرض إلى الماء ثم إلى الهواء ثم إلى النار متصلا بعضها ببعض. وكل واحد منها مستعد إلى أن يستحيل إلى ما يليه صاعداً وهابطاً، ويستحيل بعض الأوقات . . . ثم انظر إلى عالم التكوين، كيف ابتدأ من المعادن ثم النبات ثم الحيوان على هيئة بديعة من التدريج : آخر أفق المعادن متصل بأول أفق النبات مثل الحشائش وما لا بذر له ؛ وآخر أفق النبات مثل النخل والكرم متصل بأول أفق الحيوان مثل الحلزون والصدف ، ولم يوجد لها إلا قوة اللمس فقط. ومعنى الاتصال فى هذه المكونات أن آخر أفق منها مستعد بالاستعداد الطبيعى لأن يصير أول أفق الذى بعده. واتسع عالم الحيوان وتعددت أنواعه ، وانتهى فى تدريج التكوين إلى الإنسان صاحب الفكر والروية ، ترتفع إليه من عالم القردة الذى اجتمع فيه الحس والإدراك ، ولم ينته إلى الروية والفكر بالفعل ؛ وكان ذلك أول أفق من الإنسان بعده. وهذا غاية شهودنا ».

* * *

ولعل الذى جعل الباحثين لا يفطنون لرأى ابن خلدون فى استحالة الأنواع بعضها إلى بعض، وفى انطباق هذا القانون على الإنسان وصلته بفصائل القردة، أن كلمة : « عالم القردة » فى النص السابق قد حرفت فى جميع طبعات المقدمة المتداولة فى العالم العربى فى العصر الحاضر إلى كلمة : « عالم القدرة » بتقديم الدال على الراء ، فاضطرب بذلك معنى العبارة وخفى معناها على الباحثين ، فخفيت بذلك نظرية هامة قال بها ابن خلدون فى ارتقاء الكائنات وتطورها، وسبق بها داروين وغيره من جماعة « الارتقائيين » بنحو خمسة قرون ، وإن اختلف رأيه عن رأيهم من بعض الوجوه.

* * *

وقد جاء هذا المعنى نفسه فى عبارة أكثر وضوحا فى فصل من الفصول الفرعية التى تزيد بها طبعة باريس لمقدمة ابن خلدون عن الطبعات المتداولة فى العالم العربى. وذلك أن طبعة باريس للمقدمة ، وهى الطبعة التى أشرف عليها المستشرق الفرنسى كاترمير ، وظهرت سنة ١٨٥٨ ، تزيد عن الطبعات المتداولة الآن فى العالم العربى (وكلها منقولة فى صورة مباشرة أو غير مباشرة عن طبعة الهورينى المصرية التى

ظهرت كذلك سنة ١٨٥٨) بأحد عشر فصلا فرعيا تشغل نحو خمسين صفحة ، منها فصل فى الباب الثالث ، وعشرة فصول فى الباب السادس[١] ، كما تزيد عنها فى ثنايا بعض الفصول المشتركة بينهما وفى خواتيمها بفقرات كثيرة تشغل فى مجموعها نحو خمس وعشرين صفحة ، وجميع الزيادات التى تختص بها طبعة باريس منقولة عن نسخ خطية موثوق بها ، وقد دل البحث على أن ابن خلدون قد أضافها إلى مقدمته فى السنين الأخيرة من حياته .

ففى أحد الفصول التى تزيد بها هذه الطبعة عن الطبعات المتداولة فى العالم العربى ، وهو الفصل الخامس من الباب السادس[٢]، وعنوانه : « فصل فى علوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام »، عرض ابن خلدون لهذا المعنى نفسه فى عبارة أكثر وضوحا إذ يقول :

« وقد تقدم لنا الكلام فى الوحى أول الكتاب فى فصل المدركين للغيب ، وبيّنا هنالك أن الوجود كله فى عوالمه البسيطة والمركبة على ترتيب طبيعى من أعلاها وأسفلها متصلة كلها اتصالا لا ينخرم ، وأن الذوات التى فى آخر كل أفق من العوالم مستعدة لأن تنقلب إلى الذات التى تجاورها من الأسفل والأعلى استعدادا طبيعيا ، كما فى العناصر الجسمانية البسيطة ، وكما فى النخل والكرم من آخر أفق النبات مع الحلزون والصدف من أفق الحيوان ، وكما فى القردة التى استجمع فيها الكيس والإدراك مع الإنسان صاحب الفكر والروية . وهذا الاستعداد الذى فى جانب كل أفق من العوالم هو معنى الاتصال فيها [٣] » .

---

(١) سمى ابن خلدون البحوث الستة الرئيسية من مقدمته « فصولا » ، وسمى فقرات كل بحث من البحوث الخمسة الأخيرة منها « فصولا » كذلك ؛ الأمر الذى يوقع فى اللبس والخلط بين البحث الرئيسى والمسائل المتفرعة عنه ، ولذلك استخدمنا كلمة « الباب » بدلا من كلمة « الفصل » للدلالة على البحث الرئيسى ، وللتفرقة بينه وبين البحث الفرعى .

(٢) توجد فى طبعة باريس فى أول الباب السادس ستة فصول غير موجودة فى الطبعات المتداولة فى العالم العربى ، والفصل الذى ننقل عنه هو الفصل الخامس منها .

(٣) طبعة كاترمير ، المجلد الثانى ، ص ٣٧٣ .

هذا ، وفكرة تقسيم الكائنات إلى مراتب يتصل آخر كل مرتبة منها بأول المرتبة التالية لها ، ليست من مبتكرات ابن خلدون ؛ بل قد سبقه إليها كثير من الباحثين من قبله ، واستخدموا في تقريرها بعض الألفاظ والعبارات التي استخدمها ، وقسموا الكائنات إلى الأقسام نفسها التي قال بها .

فقد قرر هذه الفكرة القزويني (وهو سابق لابن خلدون) في كتابه « عجائب المخلوقات » ؛ وأشار إليها قبل القزويني : ابن الطفيل في كتابه « حي بن يقظان » ؛ ومن قبل ابن الطفيل : ابن مسكويه (المتوفى سنة ٤٢١ هـ) في كتابه « تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق » ؛ ومن قبل ابن مسكويه : « إخوان الصفاء » في رسائلهم التي ظهرت بين سنتي ٣٣٤ و ٣٧٣ على أرجح الآراء ، وأشار إلى هذه الفكرة نفسها من قبل هؤلاء جميعاً أرسطو في نظريته في ترتيب الكائنات وتدرجها في سلم العالم .

* * *

ولكن ابن خلدون تختلف نظريته عن هؤلاء جميعاً من وجهين :

أحدهما : أن الرقي عند هؤلاء هو رقي في المرتبة فحسب ، فهم يحاولون ترتيب الكائنات من الأسفل إلى الأعلى ترتيباً عقلياً منطقياً ؛ حتى إن « إخوان الصفاء » ليضعون الفيل والفرس والنحل والببغاء وبعض الطيور الذكية في مرتبة قريبة من الإنسان ، وفي أعلى مراتب الحيوان .

أما ابن خلدون فيقصد الارتقاء من الناحية العضوية البيولوجية .

وثانيهما : أنه لم يقل أحد من هؤلاء باستحالة هذه الكائنات بعضها إلى بعض .

أما ابن خلدون فقد قرر في عبارات صريحة أن الكائنات الأخيرة من كل مرتبة قابلة بطبعها لأن تستحيل إلى الكائنات الأولى من المرتبة التي تليها ، وأنها قد تستحيل إليها بالفعل : كما تدل على ذلك النصوص التي أوردناها فيما سبق .

* * *

وبهذين الوجهين تقرب نظرية ابن خلدون من نظرية داروين ومن تابعه من جماعة « الارتقائيين » المحدثين ، بقدر ما تبعد عن آراء من عرض لهذا الموضوع من قبله ؟

... صريح الرأى فى النحو العربى
داؤه ودواؤه

للأستاذ عباس حسن
أستاذ اللغة العربية فى كلية دار العلوم بجامعة القاهرة

— ٣ —

أسلمتنا المقالتان السابقتان إلى موضوع اليوم؛ وإنه لجليل الشأن، عميق الأثر، فسيح الجنبات. وسأحاول أن أحسن الوقوف به، وأن أجمع من أطرافه ما أستطيع. وأن أكون فيه منصفا؛ نائم الهوى، يقظان الرأى.

تصدير:

إن منزلة النحو من العلوم اللسانية منزلة الدستور من القوانين الحديثة، هو أصلها الذى تستمد عونه، وتستلهم روحه، وترجع إليه فى جليل مسائلها، وفروع تشريعها؛ فلن تجد علماً من تلك العلوم يستقل بنفسه عن النحو، أو يستغنى عن معونته، أو يسترشد بغير نوره وهداه.

وهذه العلوم النقلية - على عظيم شأنها، وعميق أثرها - لا سبيل إلى استخلاص حقائقها، والنفاذ إلى أسرارها - بغير هذا العلم الخطير؛ فهل ندرك كلام الله تعالى، ونفهم دقائق التفسير، وأحاديث الرسول عليه الصلاة والسلام، وأصول العقائد، وأدلة الأحكام، وما يتبع ذلك من مسائل فقهية، وبحوث شرعية مختلفة - إلا بإلهام النحو، وإرشاده؟.

وهذه اللغة التى نتخذها - معاشر المستعربين - أداة طيّعة للتفاهم القولى والكتابى، ونُسخّرها مَركبا ذلولا للإبانة عن أغراضنا والكشف عما فى نفوسنا مَن هيّأها لنا، وأقدَرنا على استخدامها قدرة الأولين من عرب الجزيرة عليها،

ومَكَّن لنا من نظمها ونثرها تمكينهم منها ، وأطلق لساننا فى العصور المختلفة صحيحاً فصيحاً كما انطلق لسانهم ، وأجرى كلامنا فى حدود مضبوطة سليمة كالتى يجرى فيها كلامهم ، وإن كان ذلك منهم طبيعة ، ومنا تطبعاً ؟ .

إنه النحو ؛ وسيلة المستعرِب ، وذخيرة اللغوى ، وعماد البلاغى ، وأداة المشرِّع والمجتهد ، والمدخل إلى العلوم العربية والإسلامية جميعاً . فليس عجيباً أن يفرغ له العباقرة من أسلافنا ، ويعكف عليه جهابذتهم يجمعون أصوله ، ويثبتون قواعده ، ويرفعون بنيانه شامخاً ركيناً فى إخلاص نادر ، وإيمان عميق ، وصبر لا ينفد ، ولقد كان الزمان يجرى عليهم بما يجرى على غيرهم من مرض ، وضعف ، واحتياج ؛ فلا يقدر على انتزاعهم مما هم فيه ، أو تحويلهم عنه كما كان يقدر على سواهم ، ولا ينجح فى إغرائهم بمباهج الحياة ومُتعها كما كان ينجح فى إغراء ضعاف العزائم ، ومرضى النفوس ؛ من طلاب المغانم ، ورواد المطامع . ولقد يترقبهم أولياؤهم وأهلوهم الساعات الطوال من الليل والنهار فلا يظفرون بهم إلا خُلسا من الوقت مثل حسو الطير ، بل قد يترصدهم الموت فلا يقع عليهم إلا فى حلقة درس ، أو قاعة بحث ، أو جِلسة تأليف ، أو ميدان مناظرة ، أو رحلة مُخطرة فى طلب علم . وهو حين يظفر بهم لا ينتزع علمهم معهم ، ولا يذهب بآثارهم بذهاب أرواحهم ؛ إذا كانوا يُعِدون لهذا اليوم عُدته من قبل فيدونون بحوثهم ، ويسجلون قواعدهم ، ويختارون خلفاء من تلاميذهم يهيئونهم لهذا الأمر العظيم ، ويشرفون على تنشئتهم ، وتعهد مواهبهم إشراف الأستاذ البارع القدير على التلميذ الوفىّ الأمين ؛ حتى إذ جاء أجلهم ودَّعوا الدنيا بنفس مطمئنة ، واثقة أن ميدان الإنشاء والتعمير النحوى لم يخل من فرسانه ، وأنهم خلفوا وراءهم خلفاً صالحاً يسير على الدرب ، ويحتذى المثال ، وربما كان أسعد حظا ، وأوفر نجحا من سابقيه ، وأدرك لما لم يدركه الأوائل .

على هذا النهج الرفيع تعاقب طوائف النحاة ، وتوالت زمرهم فى ميدانه ، وتلَقَّى رايته نابغةٌ عن نابغة ، وألمعىٌّ فى إثر ألمعىّ ، وتسابقوا مخلصين ، دائبين ، فرادى وزرافات فى إقامة صرحه ، وتشييد أركانه ؛ فجاء سامق البناء ، وطيد

الدعامة ، مكين الأساس ، حتى وصل إلى أهل العصور الحديثة التى يسمونها : « عصور النهضة » قوياً ، ركينا ، متيناً ، من فرط ما اعتنى به الأسلاف ، ووجهوا إليه من بالغ الرعاية .

تلك كلمة حق يقتضينا الإنصاف أن نسجلها ؛ لننسب الفضل لذويه ، وإلا كنا من الجاحدين . لكن أهل هذه العصور الناهضة لم يمدوا نهضتهم إليه ، ولم يبسطوا سلطانهم عليه ، ولم يتناولوه بما تناولوا به غيره من تجديد يبعث الحياة فى قديمه ، أو تنظيم يجمع ما تفرق منه ، أو نوع من الإصلاح والتيسير يشيع فيه البهجة ، ويحببه إلى النفوس ، ويبعد عنه ما اشتهر به من جفوة ، وقسوة ، وقصور . واكتفوا من تقديره بأن أوسعوا له مكانا فى خزائن كتبهم ، وتركوه يغط فى نوم عميق ؛ لا يوقظونه ولا يتيقظون له . إلا حيث يدعوه داع من رجال الأزهر فيجيب ؛ مع همس الدعوة ، ووهن الإجابة ، وكيد الزمان ، وانصراف الناس .

وقد يناديه المنادى من وزارة التربية والتعليم أن أقبل ؛ فبنا بعض الحاجة إليك ، ولكنها حاجة المستكمل لا المضطر ، والمتجمل لا المفتقر ، ودعنا نتخير ، ونتصرف ، ونختصر ، ونتحرر ؛ فعصورك الأولى غير عصورنا وأنت مخلوق لزمان غير زماننا ؛ فيُقبل فى خجل ، ويمشى على استحياء ، ويُسلِم الأمر للزاهد فيه ، الراغب عنه ، ويرضى بما يصيبه منه . ولو أن أهل العصور الحديثه بذلوا فى إصلاحه وتقويمه بعض ما بذلوه فى غيره ، أو وجهوا إليه اليسير من اهتمام أسلافهم ـ لكان نصيبه فى النفع أوفى ، وأثره فى الإفادة أعم ، ولكان له شأن أى شأن فى نشر الحضارة العربية ، وإقامة دعائمها ، وتجديد معالمها بما يلائم الحياة القائمة ، ويساير العصور الحديثة .

ليس من شك أن التراث النحوى الذى تركه أسلافنا نفيس غاية النفاسة ، وأن الجهد الناجح الذى بُذِل فيه خلالَ الأزمان المتعاقبة جهد لم يهيأ للكثير من العلوم المختلفة فى عصورها القديمة والحديثة . بَيْد أن النحو كسائر العلوم الأخرى ؛ تنشأ ضعيفة ثم تأخذ طريقها نحو النمو ، والقوة ، والكمال ، بخطا وئيدة أو سريعة

على حسب ما يحيط بها من أسباب وأحوال . ثم يتناولها الزمان بحوادثه ؛ فيدفعها إلى التقدم والإصلاح والتشكل بما يلائم البيئة ومقتضيات الحياة ؛ فتظل الحاجة إليها شديدة والرغبة فيها قوية . وقد يُعوّقها ، ويحول بينها وبين التطور ؛ فيضعف الميل إليها ، وتفتر الرغبة فيها . وقد يشتط فى مقاومتها فيرمى بها إلى الوراء ؛ فتصبح فى عداد المهملات .

ولقد خضع النحو العربى لهذا الناموس الطبيعى : فولد فى القرن الأول الهجرى ضعيفاً ، وحبا وئيداً وئيداً أوّل القرن الثانى . وشب وبلغ الفتاء - بالرغم من عيوب كامنة فيه لازمته - آخر ذلك القرن وسنوات من الثالث ؛ حيث لمع من أئمته الأعلام عبد الله بن أبى إسحاق ، والخليل ، وأبو زيد ، وسيبويه ، والكسائى ، وبعض الأخافشة ، والفراء ، والرؤاسى ، ثم توالت أخلافهم بعد ذلك - على تفاوت فى المنهج والمادة - إلى عصر النهضة الحديثة التى يجرى اسمها على الألسنة اليوم ويتخذون مطلع القرن التاسع عشر مبدأ لها ، ومنذ هذا المبدأ دخل النحو القديم فى طور جديد من الوهن والضعف لم يشهده من قبل ، وتمالأت عليه الأحداث ؛ فأظهرت من عيبه ما كان مستوراً ، وأثقلت من حمله ما كان خِفّاً وزحمته العلوم العصرية فلم يقو على زحامها ، وخلفته وراءها كليلا مبهوراً ، ونظر الناس إليه فإذا هو فى الساقة من علوم الحياة ، وإذا أوقاتهم لا تتسع للكثير بل للقليل مما حواه ، وإذا عيوبه التى برزت بعد كمون ؛ وصحت بعد خفاء - تزهدهم فيه ، وتزيدهم نفاراً منه ، وإذا النفار والزهد يكُران على تلك العيوب ، فيحيلان الضئيل منه ضَخْما ، والقليل كثيراً ، والموهوم واقعاً ، وإذا معاهد العلم المدنية تَزوَرّ عنه ، وتجهر بعجزها عن استيعابه ، واستغنائها عن أكثره ، وتقنع منه باليسير أو ما دون اليسير فيستكين ويرضى .

والحق أن النحو - منذ نشأته إلى يومنا هذا - مُصاب بعلل وآفات مختلفة تكاد تكون متشابكة متداخلة ، يعسر فصل واحدة فى آثارها ونتائجها من الأخرى . أضعفت شأنه ، وشوهت جماله ، وتولتها الأيام بالرعاية والإذكاء حتى كادت تقضى عليه ، وانتهت به إلى ما نرى .

والعجب أن تولد تلك الآفات والعلل ساعة يولد النحو، وتعيش فى طواياه، وتنمو وتتغلغل فى أعماقه خلال عصوره المختلفة من غير أن يعرض لها أمام بالتجميع والحصر ووصف العلاج ومن غير أن يتصدى لها عَـلَمٌ بالبحث الشافى، على كثرة الأئمة الباحثين، ووفرة الأعلام من أهل هذه الصناعة، وفيض الكتب والرسائل التى تتصدى للنحو وقضاياه، ولقد حاولت جهدى أن أهتدى إلى مرجع يعرض لتلك المشكلات مجتمعة، ويستقصى أسبابها واحدة فواحدة - على الرغم من تشابك الكثير منها وتداخل بعضها فى بعض - ويتصدى لنتائجها القريبة أو البعيدة، ويقترح الدواء الناجع لها؛ فلم أوفق إلا للقليل ولست أدرى أذلك لقصور منى فى السعى، أم لتقصير من النحاة والدارسين؟ ولكن الذى أدريه أنى بذلت الجهد، ولم أدخر الوسع، وحسبي هذا، وسأحاول فى هذه الخواطر العابرة أن أتمم ما نقص وأستدرك ما فات؛ ولكن بالإيجاز واللمح اللذين يفرضهما المقام، فلعلى أوفق، ومن الله العون والسداد.

* * *

١ - أول مايطالع الباحث من ذلك: تعدد الآراء النحوية فى المسألة الواحدة، واختلافُ الأحكام فيها؛ حتى ليستطيع أن يرى الرأى فيقول وهو آمن: إنَّ هناك رأيا آخر يناقضه من غير أن يكلف نفسه مشقة الاطلاع، والجرى وراء النقيض، ذلك أنه يعلم من طول ممارسة النحو والنظر فى قواعده أن الواحدة منها لاتخلو من رأيين أو آراء متعارضة؛ حتى أولياته، وما يجرى من مسائله مجرى البدائه العلمية، وإن المطلع على كتاب كهمع الهوامع، أو الأشمونى وحاشيته: ليَهُوله ما يرى من تشعب الآراء وكثرتها وتنافرها حتى فيما لا تحتاج إلى تعدد: فتقسيم الكلمة إلى اسم، وفعل، وحرف، وتقسيم كل إلى أنواعه، وتعريف كل نوع، وتمييزه مما عداه، وأحكام الفاعل، والمبتدأ، والنواسخ، وإعراب الأسماء الخمسة بالحروف، وكذلك المثنى، والجمع بنوعيه، وما سُمى بهما، والمستثنى، والمنادى، والمتعدى، واللازم، والمرفوع من الأسماء والمنصوب، والمجرور، وأحكام تقدّم العامل على

معموله ، أو تأخره ، وتعريف المبتدأ أو تنكيره ، وأحكام كلٍ منهما ، وباقى الأسماء معربها ومبنيها . و . و . و . كل أولئك مختلف فيه لم تجتمع كلمة النحاة على رأى مُوحَّد بشأنه ، ولم تتفق أحكامهم على شىء من كلياته أو مسائله الجزئية وقد تصل المذاهب فيه إلى عشرة أو تزيد ؛ كالذى نقله الأشمونى فى إعراب الأسماء الخمسة ؛ حيث قال : إن فيها عشرة مذاهب فلم يرض ذلك الصبان فبادر بقوله إنها اثنا عشر . . . ومن فضول القول سرد الأمثلة لهذا فهو معروف للشادين فى النحو ، بَله المتفرغين له ، أو المترددين على كتبه ودراساته .

وحسبك أن تقرأ باباً كباب المبتدأ والخبر ، أو باب كان وأخواتها والملحقات بها ، أو غيرها من النواسخ وغير النواسخ - فى الهمع ، أو ابن عقيل وحاشيته ، أو الأشمونى وحاشيته - فترى العجب العاجب من أمر ذلك الخلاف . بل حسبك أن تقرأ باب الجوازم خاصة فى كتاب الهمع لتفزع مما ترى من خلاف فى كل مسألة . وهذا الخلاف والتفرق فى كثير من القواعد النحوية كان أظهر العيوب فيها وأكبر العقبات فى تحصيلها والوصول فيها إلى ضوابط محدودة سليمة ؛ يسهل استخدامها ، والاستعانة بها فى التفاهم الكلامى والكتابى على وجه محكم دقيق ؛ لا فوضى فيه ولا اضطراب ؛ شأن العلوم القاعدية المضبوطة التى تأخذ بيد صاحبها إلى غاياتها ، وتنهض به فى يسر وسهولة ودقة إلى حيث يبغى منها ، ضجر المتعلمون من ذلك ، وانصرف فريق منهم عن تعب التحصيل ومشقة الاستيعاب ، وفر بنفسه من هذه البلبلة والفوضى ، قانعاً بالقليل أو الأقل ، مؤمنا بأن ما فاته ليس ذا بال ، وأن له من المذاهب النحوية وتناقض النحاة ما يصوب خطأه إن أخطأ فى زعم فريق وما يشجعه على استخدام ذوقه الخاص ، والاكتفاء به دون احتمال متاعب النحو وتجرع مرارته ، وصح عندهم ما يقال : إن كل ضبط للكلمات سائغ ، ولن يعدم سنداً من آراء النحاة وأدلتهم .

والحق أن النحاة الأوائل - ممن كانوا فى الطليعة ، وتبعهم فى هذا أخلافهم - أساءوا إلى النحو بهذه البلبلة والآراء المضطربة المتعارضة ، وأنهم - على جليل شأنهم ،

وعظيم فضلهم - قصروا فى إتمام الاستعداد والأهبة قبل الشروع فى التدوين والتسجيل ، وإثبات القواعد فوق صفحات الكتب ، فقد كان الاستعداد التام يقتضيهم قبل ذلك التدوين والتسجيل أن يسألوا أنفسهم : من أى المصادر الوثيقة نستنبط قواعدنا ؟ ومن أى أنواع الكلام الأصيل ننتزع الأحكام النحوية ؟ .

وقد سألوها فعلا قبل الشروع فأجابتهم : « إنه الكلام العربى الصحيح ، وإن علماء اللغة - أثابهم الله - قد سبقوكم إلى مهمة جليلة كريمة كمهمتكم ؛ هى جمع ذلك الكلام وتدوينه وتسجيله ؛ حفاظا عليه ، وصيانة له ، وانتفاعا به فى شئون الدين والدنيا ، فعليكم أن ترجعوا إليه لتنتفعوا به ما شئتم ، بعد أن يسره لكم أنداد أوفياء مخلصون ، وحملوا عنكم فى جمعه وتصنيفه ، وميْز جيده من زائفه - أفدح الأعباء » .

رجعوا إلى أولئك الأنداد ، وإلى ما جمعوه ؛ فإذا هم أخذوا اللغة من بعض القبائل الكبيرة الضاربة فى وسط شبه الجزيرة العربية ، مقتصرين فى الأخذ على نحو ست[1] من تلك القبائل تاركين ما عداها من باقى القبائل التى تجاوز الثلاثين قبيلة ، فاستنبط النحاة قواعدهم مما تجمع من لغات تلك القبائل الست ، واقتصروا - أو كادوا - عليها ، كما فعلوا أندادهم جامعو اللغة ، بل إنهم لم يستطيعوا استيعاب اللغات واللهجات الخاصة بتلك القبائل الست ، يدلك على ذلك ما تشهده فى مواضع متفرقة من كتب النحو ، كالذى سجله « الهمع » عند الكلام على عمل إنْ النافية الملحقة بليس ، حيث يقول :

تنبيه : « قال أبو حيان : لم يصرح أحد بأن إعمال « لا » عمل « ليس » بالنسبة إلى لغة مخصوصة إلا صاحب المقرب ناصر الطرزى فإنه قال فيه : بنو تميم لا يعملونها وغيرهم يعملها ، وفى كلام الزمخشرى أهل الحجاز يعملونها دون طيىء ، وفى البسيط القياس عند بنى تميم عدم إعمالها ويحتمل أن يكونوا وافقوا أهل الحجاز على إعمالها » اهـ

(١) راجع مقدمة : خزانة الأدب الكبرى ، وص ١٢٨ ج ١ من المزهر الفصل الثانى .

فهم مختلفون - كما ترى - فى المرْوِىّ عن تلك القبائل على قلتها . ولخلافهم أثره العملى فى استنباط قواعدهم وتدوين أحكامها وتطبيقها على ألسنة المتكلمين وأقلام الكاتبين فكيف الشأن وقد غفلوا عن أكثر القبائل ، وأهملوا الأخذ عنها ؛ مع مالها من تراث لغوى فياض قد تسلل الكثير منه إلى النحاة ، مخالفاً فى بنيته ، أو ضبط حروفه ، أو تركيب أساليبه لما اقتصروا عليه ؟ ومن ذلك ما رواه الأشمونى فى باب كان من قوله : « لا فرق فى دخول الباء فى خبر ما بين أن تكون حجازية أو تميمية كما اقتضاه إطلاقه وصرح به فى غير هذا الكتاب وزعم أبو علىّ أن دخول الباء مخصوص بالحجازية وتبعه على ذلك الزمخشرى وهو مردود فقد نقل سيبويه ذلك عن تميم وهو موجود فى أشعارهم (كقول الفرزدق : لعمرك ما معن بتارك حقه .) فلا التفات إلى من منع ذلك » .

* * *

وبديه أن لغات القبائل السّت ولهجاتهم لا تحوى جميع اللغات واللهجات فى باقى القبائل الكثيرة فذلك ينافى طبيعة اللغة ويعارض القانون الواقعى الذى تسير عليه فى نشأتها وتدرجها وتفرعها [١] ومهما تميزت به القبائل السّت من القوة والجاه والنفوذ وبسطة الرقعة - فى رأى الرواة - فلن تغير من طبيعة الأشياء ولا من الواقع المشاهد .

من هنا نَدَّتْ كلمات أصيلة ، وأساليب كثيرة صحيحة عما جمعه اللغويون ، وفاتهم ذخر لغوى وافر ؛ بسبب اقتصارهم فى جمع اللغة على بعض القبائل دون بعض بل على القليل دون الكثير ؛ ومن ثم فات الرعيل الأول من النحاة كثير من منابع الأخذ ومراجع الاستنباط كشفت عنها الأيام بعد ذلك فأثبتت تقصير اللغويين وقصور النحو المؤسس على ماجمعوه ، ووقعت بسبب ذلك كله ملاحم واتهامات بين الشعراء [٢] والنحاة المؤيدين من رجال اللغة إذ يقع فى كلام أولئك ما لا يرضاه

---

(١) راجع نشأة اللغة وتدرجها فى ص ٨ من كتاب : بعض الأصول النحوية واللغوية .

(٢) كالذى كان بين الفرزدق وبينهم أو بين بشار كذلك أو المتنبي .

هؤلاء . يصفونه بالخطأ والخروج عن المأثور المنقول فيدفع الشعراء التهمة بأنها وليدة جهل ، أو قصور فى المواهب ، أو فى الاستقصاء ويستنبط النحاة مما تهيأ لهم قاعدة عامه (كتجريد الفعل المسند للظاهر من علامة تثنية أو جمع) فيفاجئون بنصوص عربية تخالف ذلك . ويقررون أن المبتدأ لا يكون نكرة وأن الحال لا يكون معرفة وأن التميز لا يتقدم على عامله وأن المستثنى بإلا فى كلام تام يجب نصبه وأن فاعل نعم وبئس لا يكون علما و . . و . . . و . . فتصدمهم الأمثلة التى تعارضهم . فماذا يصنعون ؟ يلجئون إلى التخلص من هذا الضيق بتأويل تلك الأمثلة ، أو وصفها بأنها شاذة ، أو نادرة ، أو قليلة ، أو مخطىء صاحبها ... أو ماشاءوا من مثل هذه الأسماء التى أصيبت بما أصيب به النحو عامة من اختلاف فى تحديد أحكامه ، ومرامى قواعده . ونالها مانالـه من تفرق فى الرأى ، واضطراب فى الدلالة ؛ إذ لم يتفقوا ـ حتى اليوم ـ على تعريف هذه الأشياء تعريفاً دقيقاً وبيان أحكامها فى وضوح وضبط . فما الكثير ؟ وما القليل ؟ وما الشاذ ؟ وما النادر ؟ . . وما حد كل واحد من هذه الألفاظ وأمثالها ؟ ومن هنا صح ما يقال : إن اللغويين أصحاب الفضل الأول على النحويين ، وإنهم كذلك أهل الإساءة الأولى للنحو والنحاة . وهؤلاء وهؤلاء قد أحسنوا أيما إحسان إلى العربية والناطقين بها وإن كانوا قد مزجوا إحسانهم بإساءة ، وخلطوا عملا صالحاً وآخر سيئاً .

وغريب أى غريب أن يغفل جامعو اللغة عن ذلك ، وأن يشركهم فى الغفلة النحاة مع ما امتاز به الفريقان من أصالة رأى ، وثاقب فكر ، وناجح تدبير ، ولا يشفع للغويين أن يقال فى الدفاع عنهم إنهم اقتصروا على القبائل الست لأنها ـ فى زعمهم ـ التى صحت ألسنتها من هجنة العجمة ، واحتفظت بنفسها ولغتها عن الأجنبى والدخيل « فلم يأخذوا عن حضرى قط ، ولا عن سكان البرارى ممن كان يسكن أطراف بلادهم المجاورة لسائر الأمم الذين حولهم ، فإنه لم يؤخذ : لا من لخم ولا جذام لمجاورتهم أهل مصر والقبط ، ولا من قضاعة وغسان وإياد لمجاورتهم أهل الشام ، وأكثرهم نصارى يقرءون بالعبرانية ، ولا من تغلب واليمن فإنهم كانوا بالجزيرة

مجاورين لليونان ، ولا من بكر لمجاورتهم للقبط والفرس ، ولا من عبد القيس وأزد عمان لأنهم كانوا بالبحرين مخالطين للهند والفرس ، ولا من أهل اليمن لمخالطتهم للهند والحبشة ، ولا من بنى حنيفة وسكان اليمامة ، ولا من ثقيف وأهل الطائف لمخالطتهم تجار اليمن المقيمين عندهم ، ولا من حاضرة الحجاز لأن الذين نقلوا اللغة صادفوهم حين ابتدءوا ينقلون لغة العرب قد خالطوا غيرهم من الأمم وفسدت ألسنتهم . والذى نقل اللغة واللسان العربى عن هؤلاء وأثبتها فى كتاب فصيرها علماً وصناعة هم أهل البصرة والكوفة فقط من بين أمصار العرب »[١] .

فهذا دفاع واهنٌ غاب عن أصحابه ماغاب عن جامعى اللغة أن هذه قبائل عربية أصيلة ، وأنها تملك من اللغة أضعاف ما تملكه القلة المحصورة فى الستة ، وأنه لايعيبها أن تسكن الحضر وأطراف البلاد وتقارب الأعاجم والنصارى هناك ، ذلك أنها بحكم أصالتها العربية ، وأنها من أهل شبه الجزيرة الخلص تملك أن تنشىء الكلمات إنشاءً وتخترعها ابتداء : بل لكل فرد منها ذاك ما دام بعيداً عن التجريح (أى ليس متهماً بالغفلة أو الجنون أو الكذب أو المرض المذهل) ولها أن تأخذ من لغات العجم ما تشاء فتنقله إلى لغتها باسم المعَرّب أو غيره من الأسماء ، وإلا فكيف خُلقت الألفاظ العربية الصحيحة أول ماخلقت ؟ وكيف دخلت الألفاظ المعَربة فى حوزة العربية واندمجت مع أخواتها العربيات ، ونطق بها خلصاء العرب القدامى ، ونزل بها القرآن فى آيات كثيرة ومواضع متعددة لأمم أعجمية مختلفة بين فارسية وحبشية ويونانية ؟ كيف نوفق بين استبعاد تلك القبائل العربية الكثيرة وإباحة خلقها الكلمات ابتداء ، وابتكارها ما تشاء منها ؟ .

كيف نوفق بين استبعادها عن ميدان الاستدلال بلغتها وكلامها من أجل تلك التعلة الواهية التافهة ـ ووجود المعرب الذى يجرى على لسان العرب جميعاً ويتخلل أبلغ كلام عربى مبين وهو القرآن الكريم ؟ إن وجود المعرّب أقطعُ دليل على أن العرب الناطقين به عاشروا العجم طويلا أو قصيراً وأخذوا عنهم بعض لغتهم بسبب

(١) الألفاظ والحروف لأبى نصر الفارابى (عن ص ١٢٨ حـ ١ من المزهر) .

هذه المعاشرة أو بغيرها من الأسباب فارتضوه وقبلوه وأدخلوه فى لغتهم وأجروه على لسانهم وأخذ مكانه من القرآن وغيره فليس مقبولا ولا معقولا بعد ذلك أن نرفض كلاماً عربياً من إحدى القبائل بشبهة مهلهلة هى شبهة اتصالها بالأعاجم اتصالا قد يغريها بأخذ بعض ألفاظ أعجمية وزجّها فى غمار العربية . على أنا نعلم أن بعض القبائل الست اتخذ له رحلات رتيبة إلى أطراف شبه الجزيرة شمالا حيث الرومان والسريان وبعض الناطقين بالعبرانية وجنوباً حيث النزلاء من الهنود والفرس واليونان . فقد كانت قريش (وهى أظهر تلك القبائل وأعظمها) ترحل كل عام رحلة الشتاء إلى اليمن ورحلة الصيف إلى الشام وتقيم فيهما وتخالط أهلهما ما شاءت لها دواعى التجارة وأسباب الحياة وكذلك كان بعض القبائل الأخرى يرحل إلى أطراف البلاد الشرقية حيث الفرس وحيث إخوانهم الذين أخضعهم الفرس لسلطانهم حينا من الزمان فليس من النصفة أن نفرق بين القبائل العربية فى الحكم اللغوى ونجعلها درجات بعضها فوق بعض فى الوقت الذى يسجل فيه أعلام الأئمة أن العرب الخلص سواسية من حيث صحة كلامهم والاستشهاد بلغتهم لا فضل لأحدهم على الآخر من هذه الناحية وليس بينهم فاضل ولا مفضول فكلهم فى هذا سواء . وإذا انفردت قبيلة أو عربى أمين بكلمة أو أكثر لم يسعنا إلا قبول ما انفرد به ، ولم يجز لنا الرفض أو التجريح ؛ يقول بذلك ابن جنى وأبو حيان وأبو عمرو وابن فارس والشافعى وغيرهم ممن تصدوا لبحث هذه المسألة فقد انتهوا فيها للرأى السالف الذى سجلناه فى بحث آخر ؟

« للبحث بقية »

الدين في حياة الإنسان

للدكتور محمد البهى

فضل الإسلام كدين :

فإذا انتقل الحديث بعد ذلك من الدين عامة إلى الإسلام ، فضرورة الدين فى حياة الإنسان ستكون أشد وأقوى .

إذ الإسلام - كما يعرف من القرآن والسنة الصحيحة - يتضمن العقيدة والإيمان ، كما يتضمن التشريع ، للتهذيب والمعاملات .

وكل هذه الأنواع ليس بعضها متولداً عن بعض ، بصنعة الإنسان ، وإنما كلها وحى منزل ، وكلها مجتمعة تهدف إلى غاية واحدة : إلى « التوازن » ؛ إلى « الاستقامة » ؛ إلى « الاعتدال » .

فى العقيدة :

١ — فعقيدة التوحيد هى المثل للتوازن ، والاستقامة ، والاعتدال : إذ كون المعبود واحداً ، كعقيدة ، يوحى بأن الوحدة منشودة ، وهى الغاية الأخيرة فى الإسلام . وفى هذا يقول الشيخ محمد عبده : « أما اعتقاد الجميع بإله واحد فهو توحيد لمنازع النفوس إلى سلطان واحد ، يخضع الجميع لحكمه . وفى ذلك نظام أخوتهم ، وقاعدة سعادتهم ، وإليها مآلهم فيما اعتقدوا وإن طال الزمن »[١] .

---

(١) رسالة التوحيد ، ص ٥١ .

(ا) وهى بدورها توحى بالوحدة فى ذات الإنسان .

(ب) وبالوحدة فى علاقة الإنسان بالإنسان : فى الأسرة ، والمجتمع ، وفى مجتمع إسلامى مع مجتمع آخر .

وللوحدة فى ذات الإنسان منهج مرسوم . وتشريع التهذيب أو العبادات هو سبيل وحدة الإنسان . وللوحدة فى العلاقات بين الأفراد والمجتمعات منهج مرسوم كذلك . وتشريع المعاملات هو سبيل وحدة العلاقات .

يقول الله لرسوله الكريم : « قل هو الله أحد ، الله الصمد ، لم يلد ولم يولد ، ولم يكن له كفواً أحد » . ومعنى ذلك . الله المعبود واحد ، وهو الرب والسيد ، ووحدته وحدة خالصة ، فلم يأت عن طريق غيره (فلم يولد) ولم يكن غيرٌ عنه ، يشبهه (فلم يلد) . ولذا ليس هناك معادل له فى الوجود (فلم يكن له كفوا أحد) .

وبهذه السورة القصيرة تحددت وحدانية الله ، بالوحدانية الخالصة عن المثل والشبيه . ثم لأن المعبود هو من يتجه إليه الإنسان فى حياته ـ كانت هذه الوحدة الخالصة هى غاية الإنسان فى سعيه فى الحياة ، وفى سلوكه فيها :

فسعى الإنسان فى الحياة يجب أن يتجه إلى وحدة ذاته ، وصهر علاقته بغيره ، حتى تصير قريبة من الوحدة الخالصة . وسلوكه فى الحياة يجب أن ينبىء عن وجود هذه الوحدة بالفعل فى حياة الإنسان .

على الإنسان إذن أن يحمل نفسه على الوحدة ، وعليه أن يسلك طبقاً لهذه الوحدة التى تحققت بسعيه . فإن لم يسع نحو هذه الوحدة ، لم يدرك فى عبادته وحدة الله جل شأنه . وإن سلك سلوكا متضاربا فى حياته ، كان تضاربه فى سلوكه أمارة على أنه لم يحقق الوحدة فى نفسه .

وكذلك الشأن فى علاقته بغيره . عليه أن يسعى لتقريب الاثنينية بين نفسه وغيره ، إلى وحدة ، أو إلى ما يقرب إلى الوحده على سبيل الحقيقة . وكذلك سلوكه مع غيره يجب أن ينبىء عن هذا التقريب بين اثنينية نفسه مع غيره .

فإن لم يسع فى دائرة العلاقات مع غيره ، نحو تقريب هذه العلاقات نحو الوحدة ، لم يدرك فى سعيه فى هذه الدائرة وحدة الله تعالى . وإن سلك سلوكا متضاربا فيها ، كان تضاربه فى هذا السلوك أمارة على أنه لم يصل إلى ما يقرب من الوحدة فى علاقته بغيره .

وإذن هدف العبادات فى الإسلام تحصيل الوحدة فى ذات الإنسان ، وجعل السلوك طبقاً لها .

وهدف المعاملات فى الإسلام محاولة تقريب العلاقات بين « الاثنين » إلى وحدة ، وتكوين السلوك وفقاً لهذا التقريب .

٢ — **فى العبادات :**

والإنسان بحكم تكوينه موزع بين أمرين متقابلين . وهو لذلك له اتجاهان فى الحياة : أحد هذين الاتجاهين يصدر عن النفس الأمارة بالسوء ، والاتجاه الثانى يصدر عن النفس المطمئنة . أما النفس الأمارة بالسوء فهى التى تميل بالإنسان إلى أن يكون صاحب غرض وهوى ، وصاحب شهوة خاصة . وأما النفس الأخرى المطمئنة فهى التى تميل بالإنسان إلى أن يكون صاحب « عدل » وتوازن ، واستقامة .

وجاء الإسلام بالعبادات : جاء بالصلاة ، والزكاة ، والصوم ، والحج ، كى يكون الإنسان صاحب اتجاه واحد ؛ كى يكون صاحب نفس مطمئنة راضية ؛ كى يكون صاحب توازن ، وعدل ، واستقامة .

جاء الإسلام بالصلاة ـ وهى أن يتجه الإنسان فى خشوع نحو الله ونحو جلاله ، وأن يناجى هذا الجلال بقوله : الله أكبر ـ ليحصِّل فى الإنسان قيمة الوجود كله . وقيمته عندئذ : أن شيئاً واحداً فيه كله له العظمة والجلال ، وأن ما عداه تضمحل قيمته وتتضاءل فإذا ثبتت هذه القيمة فى نفس المصلى كانت نفسه نفساً مطمئنة ، لأنه يُستبعد من المصلى ، بعد أن يدرك هذه القيمة ، أن تميل نفسه وتحرضه على تحصيل شىء فى الوجود دون الله . وليست النفس الأمارة بالسوء إلا تلك النفس التى تُخضع الإنسان إلى غير الله فى الوجود ، وهى لا تفترق عندئذ عن الشيطان فى الهدف والغاية .

وإذن الصلاة عبادة قصد بها أن تكون نفس المصلى نفساً مطمئنة ، قصد بها أن يكون الإنسان صاحب اتجاه واحد . وعندئذ تتحقق وحدة الإنسان ، ويرتفع فوق التردد بين النفسين .

وجاء الإسلام بالزكاة ليسعى المزكى عن طريق زكاته ، كعبادة فيها قربى إلى الله ، نحو اتجاه واحد فى سلوكه ، وهو اتجاه المعطى المانح . وبذلك يكبت الاتجاه الآخر فى الإنسان ، وهو اتجاه الاستيلاء ، والطمع ، والجشع . وهنا أيضا تكون الزكاة عبادة لتحصيل وحدة الإنسان ، بدلا من توزيعه وتردده ، أو بدلا من أن يتردى فى ذلك الاتجاه الآخر ، الذى يبعده عن السموّ والتشبه بالله فى منحه وعطائه ، وهو اتجاه التردى فى الطمع والجشع .

وجاء الإسلام بالصوم . والصوم ليس فقط تقريراً لجلال الله وقيمته فى الوجود ، وليس فقط متضمناً أيضاً عدم الحرص على الاستيلاء والأخذ ، لأنه يقوم على الإمساك والترك - هو ليس فقط هذا وذاك ، وإنما هو كبت لذات الإنسان ، وحرمان لهذه الذات ، طواعية لامتثال الله . والحرمان فيه أكثر من المنح والعطاء ، كما فى الزكاة . لأن المانح والمعطى لا يستلزم أن يحرم ذاته ، ولكن إذا حرم ذاته تجاوز عندئذ حد المانح المعطى .

وإذن عبادة الصوم فيها امتثال لله ، وذلك إقرار بوجوده وبقيمته فى الوجود ، وفيها أكثر من المنح والاعطاء ؛ فيها المقابل للاستيلاء وهو الحرمان . والاستيلاء أخذ ، والحرمان ترك . والصوم لذلك خطوة أخرى فى طريق توجيه الإنسان وسعيه نحو وحدة ذاته : نحو تحصيل النفس المطمئنة ، التى لا تخضع لما عدا السمو ، والتشبه بالله .

وجاء الإسلام بالحج . وفى الحج عود بالإنسان إلى حالته الطبيعية ، فيه ترك ، ومنح معاً . فيه ترك المظاهر الزائدة على الطبيعة الإنسانية ، وفيه منح عن طريق الأضحية . وبذلك تصبّ عبادة الحج فى نفس الغاية ، التى تهدف إليها عبادات : الصلاة ، والزكاة ، والصوم .

فإذا تحقق للإنسان اتجاه واحد ، كان سلوكه سلوكا متزناً مستقيما ، معتدلا . لإنه لا يتأرجح عندئذ بين شيئين متقابلين . لا يلبس اليوم وجهاً ، وغداً وجهاً آخر ، فهو مستقيم إذن . ولا يفعل اليوم هذا ، ويفعل نقيضه غداً ، فهو متزن إذن . ولا يجنح الآن يمنة ، ثم فى آونة أخرى يجنح يسرة فهو معتدل إذن . واعتداله ، واتزانه ، واستقامته ، تدل على أنه أصبح واحداً ، وبذلك تأثر فى حياته بعبادته لله الواحد. وأمارة الاعتدال ، والاتزان ، والاستقامة فى السلوك والتصرف : أن يكون مصداقاً لقوله تعالى : « وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ، ولا تنس نصيبك من الدنيا ، وأحسن كما أحسن الله إليك ، ولا تبغ الفساد فى الأرض ، إن الله لا يحب المفسدين » .

فإذا سار الإنسان فى سلوكه وفق وصايا هذه الآية القرآنية ـ فإنه لا شك يكون معتدلا ، ومتزناً ، ومستقيما :

فإذا سعى الإنسان فى حياته لأخذ نصيبه من الدنيا ـ لا لأخذ الدنيا كلها ـ وفى الوقت نفسه قصد وجه الله فيما حصله من الدنيا ، فأحسن إلى غيره كما أحسن الله إليه ، ولم يقصد إلى العبث والفساد فيما تفضل الله به عليه ، كان معتدلا ومتزناً ومستقيما : لم يتواكل ؛ فحصّل حظه من نعم الحياة ، ولم يغتر ويفرح بما حصله من هذه النعم ؛ فلم يتخذ هذه النعم وسيلة للعبث فى حياته الخاصة وحياة جماعته العامه ؛ لم يرتكب إثما ولا محرماً . لم ينتهك عرضاً ولا حرمة لغيره عن طريق هذه النعم ، ثم مع ذلك لم يحرم من هذه النعم مستحقاً آخر فيها ؛ لم يحرم ذا قرابة ، وذا جوار ، وذا متربة ، وصاحب حاجة ـ إنه عندئذ متزن فى تصرفه ، ومعتدل فى سلوكه ، ومستقيم فى اتباعه طريق الله ووصاياه .

٣ — فى المعاملات :

والإنسان مع إنسان آخر ، بمثابة الإنسان الفرد المردد بين اتجاهين متقابلين ؛ اتجاه النفس المطمئنة واتجاه النفس الأمارة بالسوء . فكذلك الإنسان مع الإنسان . هذا له اتجاه ، وذاك له اتجاه آخر . هذا له عادات وآمال ، وذاك له عادات وآمال

هـذا نشأ تنشئة خاصة ، وذاك نشأ تنشئة مغايرة . فإذا كثر عـدد أفراد الناس تعددت وجوه المغايرة بينها ، وكثرت ضروب المفارقة والمقابلة .

الجماعة العامة :

وعلى نحو ما أراد الإسلام للإنسان الفرد من وحدة اتجاه فى سعيه وسلوكه ـ أراد للكثرة العديدة من الناس ، وهى الجماعة ، نفس الغاية ونفس السبيل ؛ أراد لها أن تكون أمة واحدة ، وأن يكون سعيها لذات الهدف والغاية ، وهى أن تكون أمة واحدة . وما شرع باسم المعاملات هو السبيل لتحقيق هذا الهدف .

إن وحدة الجماعة والأمة لا يتوقف ـ فحسب ـ على الأسباب التى تحيط بأفرادها بحكم البيئة ، أو الموطن ، أو إمكانيات العيش ، بل لا بد فى تحقق وجود أية جماعة ، وجوداً قوياً ظاهراً ، من وحدة الغاية والهدف . لأن وحدة الغاية والهدف هى المركز الذى يتجمع الأفراد حوله ، ويتكتلون من أجله ، وتشتد الروابط بينهم بسببه ، وتصير هذه الروابط إلى أخوة فى النفس والروح ، بعد التقاء على الفكرة والمبدأ .

والقرآن الكريم ، فيما أوصى به من أخلاق للجماعة ، لم يوص إلا بعد أن حدد الغاية للجماعة التى يريدها ، والتى عمل على تكوينها . ووصاياه هنا بعد ذلك هى وصايا لحفظ توازن هذه الجماعة ، وبالتالى لحفظ علاقات الأفراد فيها من التفكك والتلاشى .

والغاية التى حددها القرآن لجماعته هى عبادة الله وحده ، يقول الله جل شأنه فى كتابه الكريم : « واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً » ، ويقول : « قل إنى أمرت أن أعبد الله مخلصاً له الدين » ، ويقول : « ذلكم الله ربكم ، لا إله إلا هو ، خالق كل شىء ، فاعبدوه ، وهو على كل شىء وكيل . لا تدركه الأبصار ، وهو يدرك الأبصار ، وهو اللطيف الخبير » . ويقول : « إن هذه أمتكم أمة واحدة ، وأنا ربكم فاعبدون » .

والإسلام إذ يحدد غاية الجماعة بعبادة الله وحده ، يدفع أفرادها إلى الشعور بالكرامة ، والسير فى الحياة دون عائق من أوهام الوثنية فى أية صورة من صورها . والشعور بالكرامة ، والانطلاق فى الحياة من قيود الخرافة والشعوذة ، واقتحام الصعاب فيها ، دون انتظار لوضع خاص لكوكب من الكواكب ، كما كانت عادة العرب قبل الإسلام ، ودون إذن وصى أو سيد ، كما هى عادة العبيد والأرقاء ، كل هذا مظهر لعبادة الله وحده .

وأصحاب هذا الشعور ، وأولئكم الذين انطلقت نفوسهم من قيود الخرافة ، والشعوذة ، والوثنية فى صورها المختلفة ـ من عبادة الأحجار إلى عبادة الأشخاص ـ يضيفون إلى قوتهم ، كأصحاب سعى وحركة ، قوة توجيه ويقظة . وهم ، لهذا وذاك ، لا بد أن ينجحوا إذا كافحوا ، ولا بد أن ينتصروا إذا خاصموا .

ولكى لا يدخل عامل يضعف علاقات هذه الأفراد فى الجماعة ، فتتجه نظرتهم إلى هذه العلاقات ، بعد أن ارتفعت نظرتهم جميعاً إلى الله وحده سبحانه ، وكذلك يتجه كفاحهم إلى صلات بعضهم ببعض ، بعد أن تركزت فيما وراء أشخاصهم وذواتهم ـ لأجل هذا أوصى القرآن الكريم بما يحفظ قوة هذه العلاقات ، وبما يديم نظرة الأفراد إلى الله ، وبما يوجه كفاحهم لصالح أنفسهم ، كجماعة تريد السيادة لأجيالها المتتابعة جيلا بعد جيل .

١ ـ أولا : أوصى القرآن باحتفاظ الجماعة بسيادتها . وذلك بألا يكون لأفرادها ولاء لغير بعضهم بعضا ، أى لا يكون للدخيل بينهم طاعة عليهم ، ولا يرقى هذا الدخيل فى نفوسهم إلى درجة أن تكون له وصاية ، أو إلى أن يُعدّ مرجعاً فى إبرام شئونهم . يقول الله تعالى : « والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ، يأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، ويقيمون الصلاة ، ويؤتون الزكاة ، ويطيعون الله ورسوله ، أولئك سيرحمهم الله ، إن الله عزيز حكيم » .

فعلل الله سبحانه وتعالى تفضيل ولاية المؤمنين بعضهم على بعض ، وبالتالى إبعاد ولاية الأجنبي عليهم ـ بالاشتراك فى خصائص وصفات ؛ هى مقومات الجماعة

الإسلامية : بالاشتراك فى الأمر بالمعروف ، والنهى عن المنكر ، وإقامة الصلاة ، وإيتاء الزكاة ، وطاعة الله ورسوله . فولاية أجنبي عليهم ستذهب بهذه الخصائص ، وبالتالى ستذهب بشخصية الجماعة الإسلامية ، ويومئذ لا يكون لها وجود ، كجماعة إسلامية . لأن هذا الأجنبي الذى يتولى أمرهم لا يشاركهم فى هذه الخصائص ، ولذا لا يقدرها ، وربما يعاديها ويعمل على إفنائها .

يوصى القرآن بذلك لأنه إن قبلت ولاية الأجنبي ووصايته ، ابتعدت الجماعة عن الهدف والغاية التى اجتمعت حولها من قبل ، وأصبحت أفرادا فقط ، مختلفى النزعة والغرض ، لا جامع يجمعهم ولا رابط يؤكد الصلات بينهم .

٢ — ثانياً : أوصى القرآن كذلك ـ بعد أن أحاط الجماعة الإسلامية بهذا السور الخارجى ، وهو إبعاد ولاية الأجنبي عليهم ـ باتباع سبيل « العدل » فى الحكم بين الناس ، فيقول : « إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها ، وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل » .

يوصى القرآن بالعدل فى القضاء والفصل بين الناس ، لأنه أساس الاطمئنان بين الأفراد على أنهم سواء فى ظل الجماعة ، وأن الجماعة لذلك ليست حزبا تفصل بين فريق موالٍ وفريق مخاصم ؛ بل هى رعاية عامة . وهذا الاطمئنان بالمساواة فى العدل يوحى بدوره إلى تمسك الأفراد بجماعتهم ، وإلى الكفاح فى سبيل بقائها ، وإلى مؤازرتها ضد عدوها الخارجى .

٣ — ثالثاً : أوصى القرآن بالتريث فى قبول الأخبار المغرضه ، وفحص شائعات السوء . يقول الله تعالى : « يأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوماً بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين » .

أوصى القرآن بذلك للإبقاء على العلاقات سليمة صافية . فإن سرعة التصديق بالأخبار والشائعات المغرضة ، سواء فيما يتصل بفرد وفرد ، أو بأسرة وأسرة ، أو فيما يتصل بالأفراد والحكومة ، لا تقف عند حد تمزيق وحدة الجماعة ، بل من شأن هذه السرعة أن تثير فتنة قد تنتهى بخصومة عنيفة بين أبناء الجماعة . وبذلك تتحول الجماعة إلى طوائف متباينة القصد والسعى ، وعندئذ تصير إلى فنائها ، كجماعة .

٤ ــ رابعاً : أوصى بعدم استغلال الضعيف : أوصى بعدم استغلال اليتيم ، ومن على شاكلته ، كالأجير ، والخادم ، ممن عليه رياسة بوجه ما . يقول الله تعالى : « وآتوا اليتامى أموالهم ، ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم ، إنه كان حوباً كبيراً » .

ولفظ الآية وإن كان نصاً فى طلب تسليم أموال اليتامى ـ وهم القصر ـ إليهم بعد بلوغ الرشد ، بدون مماطلة ـ لكنه يتجاوز ذلك إلى طلب تسليم الحقوق إلى أصحابها ، الذين لهم وضع يشبه وضع اليتيم من الوصى عليه . فصاحب الرياسة مطالب بتسليم حقوق عماله إليهم ، ورب الأسرة مطالب بتسليم حقوق زوجته وأولاده إليهم . وهكذا . ثم يصف سبحانه وتعالى إمساك تسليم الحقوق إلى أصحابها الضعاف باستبدال الخبيث بالطيب : أى بترك الطيب وأخذ الخبيث بدلا منه ، ثم يصفه كذلك بأنه أكل ، ثم بأنه ظلم ، ثم بأنه ظلم غير عادى ، بل هو ظلم كبير .

أوصى القرآن بذلك ، لأن استغلال القوى للضعيف يدل على أن الجماعة التى جمعتهما : أى جمعت القوى والضعيف على هذا الوضع ، ليست إلا وسيلة لتحقيق الأغراض الخاصة ، وليست رعاية عامة لحقوق كل فرد منها . وإنما وجدت الجماعة للترابط فى وحدة واحدة ، والتعلق بهدف واحد ، والاحتكام إلى ميزان واحد ؛ هو العدل والتوازن .

٥ ــ خامساً : أوصى الإسلام بتقريب الفروق بين الأفراد ، حتى لا يشعر الفقير بحرمانه ، ولا المريض بعجزه ، ولا الجاهل بحمقه وسوء تصرفه ، ولا الصغير بضعفه وحداثة عهده ، ولا الشيخ بوهن شيخوخته :

فأوصى صاحب الثروة بالإنفاق ، وصاحب الصحة بالمعاونة ، وصاحب المعرفة بالتوجيه ، والكبير برحمة الصغير ، والصغير بتوقير الكبير . أوصى بذلك وبمثله . ولكنه شدد كثيراً فى طلب بذل المال والإحسان لصاحب الحاجة من ذوى اليسار . وذلك لأن المال ، من جانب ، من شأنه أن يغرى صاحبه على عدم الإنفاق ، كما أن الحرمان من المال ، من جانب آخر ، من شأنه أن يثير القلق

النفسى ، والحسد والبغضاء فى نفوس المحرومين ضد غيرهم من الموسرين . يقول الله تعالى : « والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأنفقوا مما رزقناهم ، سراً وعلانية ، ويدرءون بالحسنة السيئة ، أولئك لهم عقبى الدار » . ويقول : « أولئك يؤتون أجرهم مرتين بما صبروا ، ويدرءون بالحسنة السيئة ، ومما رزقناهم ينفقون » .

والإنفاق هنا ليس الزكاة . وإنما هو إعطاء ، وراء فريضة الزكاة ، سراً أو علانية . وقد ربط الله سبحانه هنا بين الصفات التى تدعو إلى التحمل من صاحبها ، فى سبيل استقامة الأمور ، وعلاج المشكلات . فالصبر فى المحنة والأزمات ، وإقامة الصلاة التى من شأنها أن يمسك المصلى عن الفحشاء والمنكر ، والإنفاق فى سبيل الخير وسبيل الله ، وإبعاد السيئة عن طريق الحسنة - كلها خصائص تبعد الأزمات وتسد طريق الشر ، ولكنها تتطلب الاحتمال وضبط النفس .

أوصى القرآن بهذا كله ، وبغيره مما يتصل بشأن الجماعة العامة ، وهى الأمة ، قاصداً أن يبقى على التكتل والتجمع ، وأن يحول دون العوامل المخربة . والعوامل المخربة ترجع جميعها إلى اختلال العدل ، أو اختلال التعادل والتوازن فى الجماعة :

فالولاء للأجنبي ، والتحيز فى الفصل بين الناس ، والمسارعة فى قبول الوشايات ، واستغلال القوى للضعيف ، وعدم تقرب الغنى من صاحب الحاجة : صاحب المال من الفقير ، وصاحب المعرفة من الجاهل ، والسليم من المريض ... إلى غير ذلك - كل هذه أمور تؤدى إلى اختلال فى توازن الجماعة ، لا محالة . فرسالة القرآن للجماعة العامة هى رسالة توازن وتعادل ، كرسالته للفرد نفسه ، التى هى توازن وتعادل بين القوتين اللتين من شأنهما السيطرة عليه .

فى التاريخ والأدب

لصاحب الفضيلة الشيخ محمد الطنطاوى
الأستاذ فى كلية اللغة العربية

— ٩ —

الأفشينان ـ ابنا خروف :

مضى القول على المثنى الأول بما وضح منه على سبيل اليقين أنه يطابق الحقيقة على وفق ما أملاه التاريخ الصادق، وأن ما يخاله الناظر فى بعض المؤلفات مما يقتضى الفردية تتبرأ منه المعرفة السليمة ، وأن ما سطر آنفاً فيه مقنع كاف فى كشف تلك الأغلوطة الشنيعة .

وسأعرض للمثنى الثانى فى هذا المقال ناحياً فيه الاتجاه السابق ، وذاكراً فيه كلا من مفردى المثنى على حدة بما يمتاز به عن الآخر : منشأ وحرفة ووفاة ومقبرة .

نعم إننى أعترف بادىء الأمر بتلمس المعذرة لهؤلاء المازجين فى هذا المثنى ، فإن الاشتباه بين ابنى خروف تسرب إليهم من المعاصرة بينهما مع الاتحاد فيما اشتهرا به من وصف يندر إطلاقه على الأناسى ، وما من شك أن المعاصرة مجلبة الغلط الذى لايتحرز منه إلا من نقب وفتش ، فكلاهما لامع الشهرة وشائع الذكر ، وإن بعدت الشقة بينهما ، لأن البلاد الإسلامية فى تلك الحقبة من المشرق والمغرب كانت مراداً للمسلمين ، ولا سيما العلماء الذين يهفون للتجوال رغبة فى علم ، واطلاعا على الكتب عند ذويها ، واستكثاراً لوسائل الحياة السعيدة ، لا حواجز بين تلك الأقطار فاصلة ، ولا عوائق دونها حائلة ، يرحل من يشاء إلى ما يشاء ، ولهذا كثر ما نزح المشارقة إلى الأندلس فى عصور ازدهارها أيام الأمويين وملوك الطوائف من بعد ، إذ كانوا يحتفون بالعلماء ويحسنون مثواهم ، منافسة للعباسيين فى المشرق،

حتى إذا غلب على الأندلس دولتا البربر : الملثمون والموحدون ودولة بنى الأحمر ، اضطرب حبل الأمن فى ربوعها من سنة ٤٨٤ هـ ، إلى انقراض الدولة الإسلامية منها سنة ٨٩٧ هـ ، وانعكس الحال فارتحل كثير من علمائها إلى المشرق ، وبخاصة فى القطرين : مصر والشام ، لاجتوائهم بلاد الأندلس فى تلك الأيام من الذعر السائد فيها ، وترحيب الشرق بهم ، وفى هاتين المدتين قلما يعود المهاجر إلى مسقط رأسه لأنه لا يشعر باغتراب بين النازل عندهم ، بل يرى حوله الحياة الجديدة رغدة ينعم فيها باله وينوه فيها عن فضله ، فعالم المغرب يلتف حوله أهل المشرق ، وأديب المشرق يطريه أهل المغرب ، لقد تبع هذا التقارب وذلك التزاور الدائب أنه إذا تردد اسم فى المغرب أو المشرق وطوفت شهرته فى الجانب الآخر فإنه ربما طغى أحد الاسمين على الآخر ، ولا سيما إذا اتحد زمناهما كابنى خروف .

على أن ابنى خروف لم يك مبعث التلبيس بينهما راجعاً إلى المقارنة الزمانية فحسب ، بل انضم إليه أسبقية المغربى فى الشيعان لدى العلماء مشاراً إليه بما يحمله هذا المركب الإضافى من التندر الذى شق له طريق الذيوع فى أقاصى الآفاق ، فوقر فى أذهان أصحاب المعاجم ، وضاع على الثانى التفاتهم إليه كأن لم يكن مذكورا .

ولم أعثر فيما قرأت على ما دعا الناس إلى نبزهما بهذا المركب الذى وُسما به ، وليس فى آبائهما مايسبب إلصاقه بهما ، على أن العرف الجارى بين الناس النبذ لأدنى مناسبة ، وسرعان ما يستهوى العامة ، فلا ينفك لا حقا أصحابه ضربة لازب ، ولا مخلص منه إلا بمجاراته والرضوخ لتقبله على مضاضة ، فهو قدر محتوم .

كما انضم إليه بطريق الاتفاق والمصادفة أن اتحد علما المغربى والمشرقى وعلما أبويهما وكنيتاهما ، وكأن الأقدار مهدت لهذا التخليط بهذه الأسباب مجتمعة - إن هذا لعجب ، وأى عجب ؟ فالتفرقة بينهما لا يلاحظها إلا المعنيون بالدقة فى التراجم ، وقليل ما هم .

على أن إهمال أحد الاسمين مع نسبة أعماله وآثاره إلى المترجم له ليس من الميسور قبوله لدى العلماء ، بل إنه جِدٌّ خطير إذ يترتب عليه أمران هامان : إنكار

وجود أحد العلمين من الدنيا وكفى به غمطاً لعظيم ، وإلحاق كل ما تناوله وخلفه من أدب وغيره إلى المترجم ، وحسبك بهذا ظلما أى ظلم .

ولا ينبغي الاسترسال فى إقدار هذا الشأن فإنه يحمل فى طياته كبير شأنه وعظيم خطره - لأنه ينبغى العود إلى الحديث عن كل من مفردى المثنى فى كلمة خاصة به ليتجلى الحال فيهما .

ابن خروف النحوى :

لقد عنيت أغلب المعاجم المدونة بعده بترجمته ، إذ توفى فى السنة العاشرة بعد الستمائة هجرية ، وقيل فى التاسعة ، بيد أن المعاجم المتقدمة منها كانت صادقة فى التعريف به ، لقرب عهدها به وتردد ذكره على الألسنة من المعاصرين المشافهين نقلا عن موتاهم فى الأمس القريب دون حاجة إلى بطون الكتب التى قد تجمع ما صح وما أنكر ، فحددت وفاته ، وعينت البلد الذى كان فيه مثواه الأخير ، بعد عرض مآثره التى تركها ، أما المعاجم المتأخره فقد التاث عليها الأمر لبعد زمنها عنه ، وضرورة تلسها أنباءه من المعاجم المتقدمة ، مع أنها لم تتخذ منها مناراً للسبيل فى أخباره ، ولم تحاذها فيما أثبتت عنه ، وقد تصادف فى إبان قيامها بتسجيل ترجمته أن استفاضت أشعار ابن خروف الثانى ، ودخلت الآذان فامتلأت منها الأسماع ، وظن أصحابها أن هذه القصائد والمقطعات لابن خروف الأول النحوى ، إذ لم يتحرز واحد منهم عن هذا التلفيق والتخليط ، فضموا ما سمعوه من شعر أو نثر إليه ، زعماً منهم أنه صاحبها ، وترتب على ذلك التورط لزوماً أن خالفت المتأخرة المتقدمة فى وفاة النحوى وفى مقر مماته ، فاستبدلت بهما وفاة ومثوى الشاعر ، فانطمست الحقيقة ، وذهبت المعالم المشخصة لها ، وهكذا تخفى الحقائق إذا لم يبحث عنها ، فتبقى مطمورة إلى حين الكشف إذا جدت ظروف تقتضيه وتستدعيه .

المراجع المتقدمة المستمد منها :

حقاً إن المعاجم المتقدمة هى الجديرة باستقاء المعلومات عن النحوى منها ، ومن أوثقها فيما قرأت معجم الأدباء لياقوت الحموى ، ووفيات الأعيان لابن خلكان ،

نعم اقتفاهما أبو الفداء فى كتابه : « المختصر فى أخبار البشر » لكن مع الاقتصار والاختصار ، فقد تلاقت هذه المصادر فى النقاط الرئيسية المخصصة للنحوى ، مع اختلاف يسير فى تقديم أو تأخير ، وفى زيادة أو نقص لما لايمس جوهر المميزات للمترجم ، إذ عماد التشخيص للنحوى موقوف على انفصاله عن الشاعر فى الوفاة والبلد المقبور فيه ، بعد مفارقته له فى الصناعة ، وفى نقل هذه المراجع لعرفان ذلك ، تطويل دون طائل ـ وفى وفيات الأعيان غناء أى غناء لزيادته عنهما قليلا ، واختصاصه بالتصريح بالمغايرة بين النحوى والشاعر ، لهذا كان آثر بالنقل منهما ، على أننى سأنبه بعد على مايلاحظ فيه الاختلاف بينها إن جر إلى الاشتباه والتخليط ، وسأردف ذلك كله بالمراجع المتأخرة ، ليتبين بعدئذ الصواب وما جانب الصواب .

ترجمته فى الوفيات :

قال ابن خلكان : « أبو الحسن على بن محمد بن على الحضرمى المعروف بابن خروف النحوى الأندلسى الأشبيلى .

كان فاضلا فى علم العربية ، وله فيها مصنفات شهدت بفضله وسعة علمه ، شرح كتاب سيبويه شرحا جيداً ، وشرح أيضاً كتاب الجمل لأبى القاسم الزجاجى وما أقصر فيه ، وكان قد تخرج على ابن طاهر النحوى الأندلسى المعروف بالخِدبّ وتوفى سنة عشر وستمائة ، وقيل إنه توفى سنة تسع وستمائة بإشبيلية رحمه الله تعالى .

وخروف بفتح الخاء المعجمة ، وهو غير ابن خروف الشاعر ، وسيأتى ذكر ذلك إن شاء الله تعالى فى رسالته التى كتبها إلى بهاء الدين بن شداد » [1] .

إن ترجمه الوفيات تفضل ما سواها فى المصدرين الآخرين ، لأنها اكتنفت ثلاثة أمور مجتمعة لم تتكامل فيهما ، وعلى هذه يدور الفرق بين فردى المثنى :

الأول أنه فى كتاب الوفيات ذكر اسم الجد صحيحاً وأنه (على) خلافا لمعجم الأدباء الذى استبدل به (يوسف) [2] . مع أن يوسف جد الشاعر لا النحوى

---

(١) حـ ٣ ص ٢٢ مطبعة السعادة .

(٢) حـ ١٥ ص ٧٥ طبع دار المأمون .

كما ستعرف عند الكلام على الشاعر . وذلك أحد الفوارق بين الاثنين ، وفى الظن أن ذلك مما تسلل منه الخلط عند المتأخرين ، فإن اتحاد الاسم فى الشخص والأب والجد كفيل بالتعمية وإبعاد التفكير عن الاثنينية ، فحق لهم ما زعموا . ولا يكلفون أن يخترقوا حجب الغيب بعد هذا الاتفاق العجيب .

الثانى أنه عين مقره الأخير الذى ُوورى فيه وأنه إشبيلية للتفرقة بينه وبين الشاعر المتوفى فى حلب كما ستقف عليه بعد ، وقد فات أبا الفداء التنصيص على هذا المثوى مع موافقته للوفيات فى عموم الترجمة (١) .

الثالث وهو أهمها : تصريحه كما رأيت : أن النحوى غير الشاعر وأنه سيذكر نبذة عن الشاعر فى ترجمة بهاء الدين بن شداد ، وقد ذكرها حسب وعده ، وسنعرضها عند الكلام على الشاعر إن شاء ، وهذا الأمر مما انفرد به كتاب الوفيات ، وليس من شك أنه لولا هذا التصريح القاطع لبقى الحق خافياً ولم يلتفت إليه باحث ، خصوصاً وقد أطبقت المراجع المتأخرة على التلفيق بين الاثنين وإلباسهما ثوباً واحداً يصعب معه الحدس والتخمين بالاثنينية فرحم الله ابن خلكان فإليه يعود العرفان ، بما كان بعيداً عن الأذهان .

ومما تجب ملاحظته أن المراجع السالفة لم تتعرض فى ترجمة النحوى إلى إضافة شعر إليه فى أى غرض من أغراضه ، بل لم تشر إلى أنه قال شعراً ألبتة ، ولهذا مدخل فى الفصل بينه وبين الشاعر ، وسيكون عنه حديث فى القريب عند ذكر خصائص كل ، مع تفنيد من زعم أنه شاعر ، فضلا عن أنه أنشد عنه شعراً فى مقطعات لأغراض متنوعة .

ابن خروف الأديب الشاعر :

لم أر من تحدث عنه مع طول الفحص والتنقيب سوى ابن خلكان ، فإنه كتب عنه إلمامة فيها الكفاية ، وردت استطراداً فى ترجمة بهاء الدين بن شداد وفاء لإحالته عليه عند ما كان يترجم لابن خروف النحوى كما رأيت فى ترجمته .

---

(١) المختصر ﺣ ٣ ص ١١٥ المطبعة الحسينية .

وبهاء الدين المحال عليه هو : أبو المحاسن يوسف بن رافع بن تميم الأسدى قاضى حلب والعالم المشار إليه بالبنان ، وفد إليه ابن خلكان من الموصل وكان حدثا أملا فى رعايته الكريمة له . لما سلف من صداقة صحيحة المودة بين والده والقاضى بهاء الدين ، فغمره بهاء الدين بعطفه ، وحباه بسخائه ، ونفحه بعلمه ، حتى توفى بهاء الدين سنة ٦٣٢ هـ رحمه الله .

ترجم له ابن خلكان بترجمة ضافية استعرض فيها حياته فى أطواره كلها مع الثناء المستطاب كفاء ما لقيه من حسن وفادة ونور هداية ، ورأى فيه من كريم الشيم والخيم لقاصديه ومعتفيه من الأدباء ، ومنهم ابن خروف الأديب الشاعر الذى انتجعه فتوسل إليه بأرق شعر وأبدع نثر فى استجدائه . واعتاد ابن خلكان ـ إذا جر الحديث فى الترجمة ذكر آخر غير المترجم ولم يكن ترجم له فى الوفيات ـ أن يذكر نبذة عنه فيها التعريف به ، حتى لا يدع علماً يطرأ عرضه فى الوفيات غفلا عن العلم به وبأخباره وإنها لسنة حميدة منه ، والنبذة الخاصة بابن خروف فى ترجمة بهاء الدين ننقلها عن الوفيات بنصها ، وقبل نقلها ينبغى أن نكون على علم اليقين أن ما يخبر به ابن خلكان عن الأديب حقيق لا مرية فيه ، لأنه يشبه أن يكون قد شافه الأديب وحادثه وإن لم يواجهه ، إذ رواه عن جماعة رأوا الأديب عند بهاء الدين قبل وصوله إليه ، ودونك هذه الكلمة عن الأديب .

حديث عنه في الوفيات :

قال ابن خلكان : « وأخبرنى جماعة ممن كانوا عنده ـ بهاء الدين القاضى ـ قبل وصولنا إليه أنه قدم عليه الأديب نظام الدين أبو الحسن على بن محمد بن يوسف ابن مسعود القيسى القرطبي المعروف بابن خروف الشاعر المشهور ، فكتب إليه رسالة ، وفي أولها أبيات يستجديه فروة قرظ وهى :

بهاء الدين والدنيا ... ونور المجد والحسب
طلبت مخافة الأنوا ... ء من نعماك : جلد أبى
وفضلك عالم أنى ... خروف بارع الأدب
حلبت الدهر أشطره ... وفى حلب صفا حلبى

ذو الحسب الباهر ، والنور الزاهر ، يسحب ذيول سير السرى ، ويحب النجاة من أجل الفرا ، ويمن على الخروف النبيه ، بجلد أبيه ، قانى الصباغ ، قريب عهد بالدباغ ، ماضل طالب قرظه ولا ضاع ، بل ذاع ثناء صانعه وضاع ، أثيث خمائل الصوف ، يهزأ من الرياح بكل هوجاء عصوف ، إذا ظهر إهابه ، يخافه البرد ويهابه ، مافى الثياب له ضريب ، إذا نزل الجليد والضريب ، ولا فى اللباس له نظير ، إذا عرى من ورقه الغصن النضير . إلخ - إذ بقى من النثر على هذا النمط ما يقرب مما فات منه - وفى ختام الترجمة بعد استطراد طويل - يقول : « وتوفى أبو الحسن بن خروف الأديب المذكور بحلب فى سنة أربع وستمائة مترديا فى جب رحمه الله تعالى »[1].

ليس بعد هذا البيان لأخبار كل من النحوى والأديب فى وفيات الأعيان شك ولا غموض ، فإنه نص صريح لا يتطرق إليه احتمال أو يعتريه تردد .

وإنى أدع المقارنة بينهما بذكر ما يتعين به كل منهما عن الآخر الآن ، ريثما أورد المراجع المتأخرة التى مزجت بينهما وأدمجت الشاعر فى النحوى ، فأهملت الشاعر ، وامحى فيها الإشارة إليه ، فلم تترجم إلا للنحوى فقط ، وعُمى الأمر على الناظر فيها والمستفيد منها .

مراجع النحوى المتأخرة المعقب عليها :

إنها عديدة وأسبقها فى الزمن الذى سلك هذا المسلك الملتوى « فوات الوفيات » لابن شاكر ، فهو الذى طمس المعالم وأثار العـِثْير فى نظر من بعده إذ جاراه وقلده ، لأنه جعل النحوى شاعراً ارتحل من المغرب إلى المشرق ، ولقى منونه فى حلب ، والعجب من ابن شاكر وعنوان كتابه : « فوات الوفيات » كيف فات عليه مادون فى الوفيات الذى اعتبر كتابه تكملة له ؟ والمظنون بل المتيقن أنه اطلع عليه وفيه النص الكافى على الاثنين ، فما كان يدور بالخلد أن يسهو ابن شاكر هذا السهو المشين ، فيورط من جاء بعده فيه ، فعليه أولا ينحى باللائمة ، وعليهم ثانياً يقع التقصير .

(١) الوفيات ج ٦ ص ٩١ وما بعدها .

ترجمة النحوى فى الفوات :

قال ابن شاكر فى الفوات : « على بن محمد بن خروف الأندلسى ، حضر من إشبيلية ، وكان إماماً فى العربية محققاً مدققاً ماهراً عارفاً ، مشاركا فى علم الأصول ، صنف شرحا لكتاب سيبويه جليل الفائدة وحمله إلى صاحب المغرب فأعطاه ألف دينار ، وشرحا للجمل . . .

أقرأ النحو فى بلاد عديدة ، وأقام فى حلب مدة ، واختل عقله بآخره حتى مشى فى الأسواق عريانا . . . وتوفى سنة تسع وستمائة ؛ ومن شعره فى كأس :

أنا جسم للحُميـــا والحُميا لى روح
بين أهل الظرف أغدو كل يوم وأروح

وقال فى صبى مليح حبسه القاضى : بيتين .

وقال فى غيره : البيتين والثلاثة .

وكتب إلى القاضى بهاء الدين بن شداد يطلب منه فروة خروف الأبيات الأربعة ـ سبق ذكرها فى الوفيات عند ابن خروف الأديب .

وقد قال فى نيل مصر :

ما أعجب النيل ما أحلى شمائله فى ضِفتيه من الأشجار أدواح
من جنة الخلد فياض على ترع تهب فيها هبوب الريح أرواح
ليست زيادته ماء كما زعموا وإنما هى أرزاق وأرباح

وأبياتاً أخرى فيه .

قال القوصى : وقع ابن خروف فى جب ليلا فمات ، وذلك سنة تسع وستمائة رحمه الله »(1) .

وَهم فوات الوفيات :

فى هذه الترجمة تورط ابن شاكر فى تصريحه أن النحوى جاب البلاد وألقى عصا التسيار فى حلب ومات بها متردياً فى جب ، فمن أين استقى هذه المعلومات ؟

---

(1) ج ٢ ص ١٦٠ وما بعدها ، مطبعة السعادة .

ثم أنشد له شعراً كثيراً خصوصا فى النيل ، واقتصرت خوف الإطالة على مقطوعات ثلاثة : بيتين فى الكأس ، وثلاثة فى النيل ، وأربعة فى الفروة ، وذلك لأن بيتى الكأس وثلاثة النيل قلده فيهما من بعده السيوطى والمقرى ، وأما أبيات الفروة التى لا يغتفر له نسبتها إليه لما سبق من أن صاحبها الأديب على سبيل التنصيص فى وفيات الأعيان فقد تابعه فيها المقرى مع استكمال بقية الرسالة من نثر كما فى وفيات الأعيان ولا أدرى من أين تممها المقرى ـ فمن الإنصاف كما سلف أن يكون التعقيب أولا على فوات الوفيات ، وما ذلك بغريب عليه ففى الكتاب أمثال لهذا التساهل المعيب . لا يتسع المقال لعرض شىء منها ، ولطالما سمعت أذناى من مشايخى أن ابن شاكر وراق اجتمع له من الكتب عدد وفير ، واستطاع أن يلتقط منها شذرات على غير تحقيق ، فضمنها هذا الكتاب ، وآية ذلك ألا ينسب كثيراً مما فيه إلى ما نقل عنه ، مع أن نسبة الأخبار إلى أصحابها دون نقص أو زيادة مجلبة التصديق بها للعود إلى مواطنها عند الريب أو التهمة ، كما قيل : إن كنت ناقلا فالصحة ، ورحم الله عبد الله ابن جعفر الطالبى إذ يوصى فى قصيدته :

ونُص الحديثَ إلى أهله فإن الأمانة فى نصه [1]

ترجمته فى بغية الوعاه.

ترجم له بعده السيوطى فى بغية الوعاه على نمطه تماماً ، نعم إنه زاد عليه فى النسب والكنية واللقب والخلق إذ قال : « هو على بن محمد بن على بن محمد نظام الدين أبو الحسن بن خروف . . . وكان فى خلقه زعارّة ولم يتزوج قط وكان يسكن الخانات ، ثم جاراه فى تاريخ وحادث ومقر الوفاة ، غير أنه نقل ثانيا عن ياقوت وفاته بإشبيلية سنة ست ، ثم اقتصر فى إنشاد شعره على بيتى الكأس وأبيات النيل الثلاثة ، ولم يشر إلى رسالة الاستجداء للفروة من بهاء الدين شعرها ونثرها »[2] .

---

(١) نص الحديث : أنسب الكلام إلى أهله ولا تنقص فيه ولا تزد ، والبيت من قصيدة فى الحكم والنصائح .

(٢) بغية الوعاه ص ٣٥٤ .

ويلاحظ على ترجمة السيوطى بعد موافقتها للصواب فى النسب والكنية إضافتها لقب نظام الدين إليه مع أنه للأديب، وليس للنحوى لقب عرف به، كما يلاحظ عليها تردده فى مقبرته فرة فى إشبيلية ومرة فى حلب، وليس من شك أن منشأ هذه الحيرة الاعتقاد أن ابن خروف واحد هو النحوى لا غير، ولو اطلع السيوطى على الوفيات ـ وهو الطُّلعة ـ لصحح الأوضاع .

ترجمته فى نفح الطيب :

ثم ترجم له أيضا المقرى فى نفح الطيب موافقاً البغية فى نسبه وكنيته ولقبه ، وزاد على من تقدمه أنه قدم إلى مصر ثم سار إلى حلب ومات بها مترديا فى جب حنطة سنة ٦٠٣ هـ ، وقيل فى التى بعدها . وأنشد له الشعر الوارد فى الفوات مع استكمال نثر رسالة الاستهداء للفروة كما فى وفيات الأعيان [١] .

وبعد هذه المعاجم المنوط بها تراجم الأعلام قرأت فى هبة الأيام للبديعى لمناسبة استمناح أبى تمام فروا : حديثاً خاصاً بهذه الرسالة التى نسبت لابن خروف النحوى مثبتاً أنها له فقال : « وكتب أبو الحسن على بن محمد القرطبى النحوى الشهير بابن خروف إلى أبى المحاسن يوسف الشهير بابن شداد يستجديه فروا بقوله : الأبيات الأربعة ثم النثر » [٢] .

ويظهر أن الشهرة للنحوى بالشعر عند المتأخرين حملت العلماء بعد فى مؤلفاتهم إذا ما عرضت أبيات فيها مجرد النسبة لابن خروف أن يجعلوه النحوى دون شك منهم تبعاً للشهرة ، ومن الأمثلة فى ذلك مارواه علاء الدين البهائى فى كتابه : « مطالع البدور فى منازل السرور » فى الباب الثالث والعشرين (الغلمان) إذ يقول : « قال ابن خروف النحوى الأندلسى فى وصف راقص :

ومنوع الحركات يلعب بالنهى	لبس المحاسن عند خلع لباسه
متأودا كالغصن بين رياضه	متلاعبا كالظبى عند كناسه
بالعقل يلعب مقبلا أو مدبرا	كالدهر يلعب كيف شاء بناسه [٣]

(١) حـ ٢ ص ١٨ المطبعة الأزهرية المصرية . (٢) هبة الأيام ص ٢٦٩ وما بعدها .

(٣) المطالع حـ ١ ص ٢٤٨ مطبعة إدارة الوطن .

فذلكة :

يستفاد من المراجع المتقدمة ؛ والعمدة فيها وفيات الأعيان ؛ أن النحوى على ابن محمد بن على ، وأنه ليس شاعراً ، وأنه متوفى بإشبيلية ، وأن وفاته سنة عشر أو تسع بعد الستمائة .

أما الأديب فهو على بن محمد بن يوسف ، وأنه الشاعر صاحب المقتطفات المتنوعة ، وأنه متوفى فى حلب ، وأن وفاته سنة ست وستمائة أو غيرها ، وذلك هو ما تركن إليه النفس ، ويستريح له الخاطر - ومن المراجع المتأخرة أن النحوى هو الشاعر ، وفى جده اختلاف ، وفى مقبرته خلاف أيضاً . مع بعد الشقة بين المشرق والمغرب .

* * *

وعلى أساس المراجع الأولى المعتمدة أذكر المميزات الفاصلة بينهما حتى لا يبقى ثمة اشتباه بين النحوى والشاعر :

يتزايلان - بعد الاتفاق فى علميهما وعلى أبويهما وكنيتيهما ومعاصرتهما - فى الجد فهو علىّ للنحوى ، ويوسف للشاعر كما فى الوفيات ، وفى اللقب : نظام الدين الذى امتاز به الأديب ، لا كما حكى السيوطى والمقرى ، وفى الحرفة : فالنحوى عالم فقط ، والشاعر أديب فقط ، وفى مصيرهما : فالنحوى مات حتف أنفه ، والأديب لقى حتفه بظلفه ، وفى مقبرتهما : فجدث النحوى فى إشبيلية ، والأديب فى حلب ، بل وفى أخلاقهما : فالنحوى كان نفوراً غاظ أستاذه ابن طاهر وساءت المعاشرة بينه وبين أقرانه ، فوقعت مناظرات بينه وبين ابن عصفور مذكورة فى الأشباه والنظائر للسيوطى (الجزء الثالث) وحدثت جفوة بينه وبين ابن مضاء بعد تأليفه : « تنزيه القرآن عما لا يليق بالبيان » فناقضه ابن خروف بكتاب : « تنزيه أئمة النحو عما نسب إليهم من الخطأ والسهو » حتى برم منه وقال : نحن لا نبالى بالأكباش النطاحة وتعارضنا أبناء الخرفان . أما الأديب فكان سمح الخلق مرح النفس بعيداً من التزمت والجدية ، وآية ذلك معانيه الشعرية فى أسلوبها العذب السائغ ،

أبيات النيل السابقة :

إنها أبيات طريفة المعنى ، مستملحة المبنى ، وحق لابن شاكر استحسانها فى شعر ابن خروف فالسيوطى فالمقرى ، وإن تضافروا جميعاً على نسبتها للنحوى ، والنيل جدير أن يهز مشاعر من تتملأ منه عيناه ، فيضفى عليه مدائحه المنبعثة من أحاسيسه ، وقد قيل فيه شعر كثير جاهلية وإسلاماً - وفى حسن المحاضرة فى أخبار مصر والقاهرة للسيوطى ، ذكر ما قيل فيه من أشعار حسان فى الجزء الثانى -

والذى يدهش له القارىء أن يرى الأبيات الثلاثة الماضية فى النيل من شعر ابن خرف الأديب لا النحوى مثبتة فى ديوان صبرى المطبوع - (فالخطأ فى قائلها حليفها مذ قيلت) .

ديوان إسماعيل صبرى باشا :

لقد قام بجمع أشعار إسماعيل باشا بعد وفاته فاضلان تكريماً له واعترافاً بجلائل آثاره ، وتخليداً لأشعاره . فجمعوها فى ديوان طبعته لجنة التأليف والترجمة والنشر طبعاً أنيقا يسر الناظرين ، وأضافوا إليه أبيات النيل الثلاثة مسطورة فى ص ١٣٠ من الديوان ، وما أدرى ما أدخل على القائمين بالديوان هذه الأبيات ، اللهم إلا أن المرحوم إسماعيل كان مثبتها فى كناشته عادة الشعراء إذا ما استجادوا شعراً أن يحفظوه فى كناشاتهم للرجوع إليها عند الاقتضاء للتذكار ليس إلا ، فظنا بل تيقناً أنها من إنشائه ، فأدرجوها فى الديوان ، وقنع الناظرون فيه بما رأوا . واعتمدوا الديوان مرجعاً لما ينقل منه . فإذا ما ذكروا أبيات النيل فى كتب جديدة جعلوها من شعر إسماعيل دون تشكك نقلا عن الديوان ، فكان الخطأ مزدوجا ، خطأ بنى على خطأ ، ووقع ذلك فى كتاب :

المحفوظات والمسرحيات بوزارة التربية والتعليم .

ورد فى الجزء الثانى للسنتين : الثانية الإعدادية والسادسة الابتدائية فى الصفحة الثانية والأربعين هذه الأبيات الثلاثة تحت عنوان (النيل) مشاراً إليها فى هامشه أنها لإسماعيل صبرى باشا ؟

توجيه جديد لرؤيا الإسراء

لفضيلة الأستاذ الشيخ عبد المتعال الصعيدى
الأستاذ بكلية اللغة العربية

يتعصب كثير من الناس تعصباً شديداً لرأى الجمهور فى الإسراء والمعراج ، من أنهما كانا فى اليقظة لا فى المنام ، ويبالغون فى التنفير من رأى من ذهب إلى أن ذلك كان رؤيا منامية للنبي صلى الله عليه وآله وسلم ، فكان بالروح وحدها ، ولم يكن بالجسد والروح معاً .

ثم لا يرى بعضهم بأساً فى أن يقرب أمر الإسراء والمعراج الجسديين بقياسه على ماحصل فى عصرنا من الصعود فى الجو بالطائرات ، ثم يزهو بما وصل إليه من ذلك التجديد فى إثبات ما جمد عليه من رأى الجمهور ، ويفوته أن من يخالف الجمهور فى ذلك لا يرى أنه مستحيل أو مستبعد كما يظن ، حتى يكون فيما حصل الآن من الصعود فى الجو بالطائرات إبطال لرأيه ، والحقيقة أنه لا يرى استحالة ذلك ولا استبعاده ، وإنما الذى يدعى عليه هذا خصومه ، وكيف يرى هذا وهو ممن يؤمن بمعجزات الأنبياء ، والإسراء والمعراج إذا كانا بالجسد والروح لا يعدو أمرهما أن يكون من هذه المعجزات .

وقد آن لنا أن ننصف هذا الرأى الذى يلاقى أشد ضروب التحامل ، ويكاد المتحاملون عليه يصورونه على أنه خروج من أصحابه عن الإسلام ، مع أنه هو الرأى الوسط فى الإسراء والمعراج ، والرأى الوسط أقرب الآراء إلى الإسلام ، لأن الجمهور يغالون فى رأيهم فى الإسراء والمعراج إلى أن يحشوه بكثير من الأساطير

ويهيئوا لرأى آخر يقابل غلوهم فى ذلك بالغلو فى إنكاره ، وهو رأى الزنادقة الذين ينكرون الإسراء والمعراج سواء أكانا بالجسد والروح معاً أم بالروح وحده .

وكانت عائشة رضى الله عنها تقول : ما فقد جسد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ، ولكن أسرى بروحه . قال ابن إسحاق : فلم ينكر ذلك لقول الحسن - يعنى البصرى - : إن هذه الآية - ٦٠ - من سورة الإسراء : « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس » نزلت فى ذلك [1] ، ولقول الله تعالى فى الخبر عن إبراهيم أنه قال لابنه - ١٠٢ - من سورة الصافات : « يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك » ثم مضى على ذلك ، فعرفت أن الوحى يأتى للأنبياء من الله أيقاظا ونياماً ، وكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يقول : « تنام عينى وقلبي يقظان » والله أعلم أىُّ ذلك كان قد جاءه وعاين فيه ما عاين من أمر الله على أى حاليه كان نائما أو يقظان ، كل ذلك حق وصدق .

ولا شك أن موقف ابن إسحاق من القولين فى الإسراء والمعراج موقف إنصاف يستحق أعظم الثناء عليه ، ولكنه لم يعجب ابن جرير الطبرى فى تفسيره الكبير ، مع أن كل ما أنكره عليه أنه خلاف ظاهر سياق القرآن فى قوله - ١ - من سورة الإسراء : « سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا إنه هو السميع البصير » . وقد ذكر هو وغيره من الجمهور فى بيان ظاهر سياق الآية أنه جاء فيها : « أسرى بعبده » والعبد يطلق على الجسد والروح معاً ، كما ذكروا أن الآية ابتدأت بالتسبيح ، وهو إنما يكون عند الأمور العظام ، فلو كان الإسراء مناما لم يكن فيه كبير شىء ، ولم يكن مستعظما ، ولما بادر كفار قريش إلى تكذيبه ، ولما ارتدت جماعة ممن كان قد أسلم ، وهى الفتنة الواردة فى قوله تعالى فيما سبق : « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس » وهى فتنة قريش بتكذيبها لذلك ، وفتنة بعض المسلمين بالارتداد عن الإسلام .

وقد وجد قول الجمهور بذلك من حسن التوجية ما لم يجده قول غيرهم ففشا قولهم

(١) وجه استدلاله بالآية أن الرؤيا لا تكون إلا منامية ، أما البصرية فهى الرؤية بالتاء

بين الناس ، لأنهم لم يجدوا لقول غيرهم من حسن التوجيه مثل ما وجدوه لقولهم ، وسنقوم بتوجيه ذلك القول بما يجعله أجدر بالقبول من قول الجمهور ، ولكن بعد أن نبين ضعف ذلك التوجيه الذى استمال الناس إلى القول المشهور .

فإنه يرد على هذا التوجيه أن قريشاً اقترحت على النبي عليه الصلاة والسلام مثل ما رآه الجمهور فى الإسراء والمعراج ، وهذا فى الآيات - ٩٠ ، ٩١ ، ٩٢ - من سورة الإسراء : « وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا ، أو تكون لك جنة من نخيل وعنب فتفجر الأنهار خلالها تفجيرا ، أو تسقط السماء كما زعمت علينا كسفا أو تأتى بالله والملائكة قبيلا ، أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى فى السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه قل سبحان ربى هل كنت إلا بشراً رسولا » فاستعظم النبي صلى الله عليه وآله وسلم أن يقترحوا على بشر مثله ما اقترحوه ، ومنه أن يرقى إلى السماء ، على نحو ما ذهب إليه الجمهور فى الإسراء والمعراج ، فإن كان هذا الاقتراح قبل قصة الإسراء والمعراج فإنه يكون فيها استجابة لاقتراحهم ، وهو ينافى استعظام مثل هذا على بشر مثله ، على أنه كان من الواجب أن يحصل على مشهد منهم كما اقترحوا ، لا أن يحصل فى غيبتهم ثم يخبروا به ، لأنه خلاف ما اقترحوه عليه ، وقد جاءت معجزات الأنبياء على وفق ما اقترح عليهم ، فليكن شأن النبي صلى الله عليه وآله وسلم فى ذلك كشأنهم .

وإن كان ذلك الاقتراح بعد قصة الإسراء والمعراج فكيف يستعظمه النبي صلى الله عليه وآله وسلم على بشر مثله وقد حصل له فى هذه القصة على رأى الجمهور وحينئذ لا يكون استعظامه له مقبولا على رأى الجمهور سواء أكان قبل قصة الإسراء والمعراج أم كان بعدها .

على أن معجزة كمعجزة الإسراء والمعراج على رأى الجمهور لا يكفى فى إثباتها أنها ظاهر سياق القرآن ، لأن ظاهر السياق يجوز العدول عنه بقرينة من القرائن ، وهنا يتجه القول بأن الإسلام يمتاز على غيره من الأديان بتحفظه واقتصاده فى أمر الخوارق ، كما يفهم من الآيات السابقة ، ومن غيرها مما ورد من الآيات فى ذلك ،

فلا تثبت فيه معجزة من المعجزات بوجه محتمل ، ويكون توجيهها على ما لا إعجاز فيه هو الأقرب ، وهذا هو شأن قول غير الجمهور فى قصة الإسراء والمعراج .

وإذ قد انتهينا من بيان ضعف ذلك التوجيه الذى استمال الناس إلى قول الجمهور فى قصة الإسراء والمعراج ، فإنا نشرع فى بيان التوجيه الجديد لقول غيرهم ، ثم نوفق بينه وبين ظاهر سياق القرآن ، ونثبت أنه يوافق ظاهر ذلك السياق أيضاً ، ثم لا يرد عليه مثل ما ورد على التوجيه السابق لقول الجمهور .

فمذهب غير الجمهور فى قصة الإسراء والمعراج أنهما كانت رؤيا منامية من الله صادقة ، ولا شك أن صدق الرؤيا المنامية فى تعبيرها ، فما هو تعبير الرؤيا المنامية فى قصة الإسراء والمعراج ؟ .

وفى الجواب عن هذا السؤال نذكر أن قصة المعراج كانت قبل الهجرة إلى المدينة بسنة ، وأن المسلمين كانوا يصلون بمكة إلى الكعبة ، فكانت الرؤيا المنامية فى قصة الإسراء والمعراج رمزاً لحادثين عظيمين يقعان فى ختام هذه السنة ، وأولهما حادث الهجرة من مكة إلى المدينة ، وهى تقع من مكة فى ناحية بيت المقدس ؛ وثانيهما : حادث تحويل القبلة من الكعبة إلى بيت المقدس بعد الهجرة إلى المدينة ، لأن النبى صلى الله عليه وآله وسلم لما هاجر إلى المدينة أحب أن يستقبل بيت المقدس يتألف بذلك أهل المدينة من اليهود ، وقيل إن الله أمره بذلك ليكون أقرب إلى تصديق اليهود إياه إذا صلى إلى قبلتهم ، فصلى إليها بعد الهجرة ستة عشر شهرا ، وقيل سبعة عشر شهرا ، وقد حصلت الهجرة من مكة إلى المدينة ليلا كما هو معلوم ، لتكون إسراء كالإسراء الذى حصل ليلا فى قصة الإسراء والمعراج ، ويقع تعبير الرؤيا كما وقت سواء بسواء .

أما رؤيا المعراج فكان فتح السماء فيها للنبى صلى الله عليه وآله وسلم رمزاً لما يحدث له بعد الهجرة إلى المدينة من فتح الأرض له ، وظهور دينه على غيره من الأديان ، فكان فتح الأرض تعبيراً لرؤيا فتح السماء ، وهو تعبير ظاهر كتعبير رؤيا الإسراء ، وفى كل من التعبيرين دليل على صدق تلك الرؤيا المنامية ، لأن رؤيا

الأنبياء حق ، وهى طريق من طرق الوحى ، ولو لم يكن لها تعبير لكانت أضغاث أحلام ، لأن أضغاث الأحلام لا تعبير لها ، وإنما هى تخاليط لا يقع للأنبياء مثلها .

وكذلك الأمر فى قوله تعالى فيما سبق : « وما جعلنا الرؤيا التى أريناك إلا فتنة للناس » فإنه لا يريد بفتنتهم تكذيبهم لها ، وإنما يريد بها ابتلاءهم بتسليط النبى صلى الله عليه وآله وسلم عليهم بعد الهجرة إلى المدينة ، وقد كان فى مكة ضعيفاً لا يقوى على قتالهم ، فلما هاجر إلى المدينة صارت له قوة قاتلهم بها ، وكانت فتنة وبلاء صبه الله عليهم ، حتى ذلوا بعد عزهم ، وشقوا به بعد هنائهم .

وإذا كان لتلك الرؤيا المنامية فى قصة الإسراء والمعراج ذلك التعبير فإنها تستحق من الاستعظام بقوله تعالى فيما سبق : « سبحان الذى أسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذى باركنا حوله لنريه من آياتنا » ، أكثر مما يستحقه الإسراء والمعراج بالجسد والروح معاً كما ذهب إليه الجمهور ، وتكون الآيات التى وعد بأن يريها له هى آيات النصر على الأعداء ، وما أروع ما كان فيه من آيات ، وما أعجب ما كان فيه من معجزات .

فكانت تلك الرؤيا المنامية إنذاراً لقريش بما سيقع فى تلك السنة من تفلت المسلمين من أيديهم ، وتسليطهم بعد هذا عليهم ، وإنذاراً لها أيضاً بما سيقع من تحويل القبلة عن كعبتهم ، وهى مصدر رزقهم وأمنهم وشرفهم ، ليتدبروا أمرهم قبل وقوع ما أنذروا به ، ولا يكون لهم عذر إذا لم يتدبروا به .

وكان الإسلام قد انتشر بالمدينة قبيل الهجرة ، حتى صار للمسلمين فيها قوة يمكن الاعتماد عليها ، فهيأ ذلك لتلك الرؤيا المنامية وجعلها تجىء فى وقتها ، وترمز إلى ما ترمز إليه من ظهور شأن الإسلام بعدها ، وقد قوى فى ظهوره الرجاء ، وصار الأمل فيه قريب التحقيق ، وكثيراً ما تكون الرؤيا المنامية وليدة لما يلابسها من الأحوال والظروف ، فتجىء متأثرة بها رامزة لما تهىء له .

على أن الأمر لم يقتصر فى هذه السنة على إنذار قريش بتلك الرؤيا المنامية ، بل جاء فى القرآن رمز آخر بتلك الهجرة ، وبما سيكون بعدها من ظهور شأن

النبي صلى الله عليه وآله وسلم، وهذا في الآيات - ٧٦ ، ٧٧ ، ٧٨ ، ٧٩ ، ٨٠ ، ٨١ - من سورة الإسراء : « وإن كادوا ليستفزونك من الأرض ليخرجوك منها وإذن لا يلبثون خلافك إلا قليلا ، سنة من قد أرسلنا قبلك من رسلنا ولا تجد لسنتنا تحويلا ، أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً ، ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاما محموداً ، وقل رب أدخلني مدخل صدق واخرجني مخرج صدق واجعل لي من لدنك سلطانا نصيرا ،وقل جاء الحق وزهق الباطل إن الباطل كان زهوقا » .

ففي هذه الآيات إرهاصات أيضا بأحداث قريبة سيكون لها شأنها في الإسلام ، إرهاصات بتلك الهجرة إلى المدينة بعد أن كادت قريش تستفز النبي صلى الله عليه وآله وسلم ليخرجوه بالقوة من أرضهم ، وما كان أسوأها عاقبة لهم لو أخرجوه بالقوة ، ولكنه تلطف في الهجرة فخرج بنفسه متخفياً إبقاء عليهم ، لأنه كان رحيما بهم ولا يريد هلاكهم ، وكانت هذه الهجرة هي المقام المحمود الذي بشره الله تعالى به في هذه الآيات ، وفي الجمع بين الإرهاص به وبين تلك الرؤيا المنامية في سورة واحدة ما يقوي العلاقة بينهما ، ويؤيد ما ذهبنا إليه في تلك الرؤيا من أنها لم تكن إلا رمزاً لهذه البشرى التي جاءت في هذه الآيات ؟

محمد محمد المدنى

القرآن الكريم وقضية البعث

(ا) عناية القرآن :

١ — إن العقائد التى يَفرض علينا الدين أن نؤمن بها ما هى إلا حقائق ثابتة فى نفسها لها وجود واقعى ، وهى تفترق فى هذا عن المبادىء والأحكام التى هى من قبيل الإنشاء ، والتى تُشرَع للناس بعد أن لم تكن ، وتتغير بتغير الزمان والمكان ، وتقبل النسخ فى عهد الرسالة .

وإذا أردنا أن نعبر عن هذا المعنى بالتعبير الفنى المستعمل فى علم أصول الفقه فإننا نقول : إن العقائد من باب الأخبار ، والأخبارُ لا تقبل النسخ ، ومعنى كونها من باب الأخبار أن الشارع لا ينشئها ولكن يخبر بها ، ويحدّث عنها ، ويكشف للناس عن واقعها وحقيقتها ، وإنما كانت غير قابله للنسخ لأن النسخ هو الإبطال والإزالة ورفع الحكم الأصلى ، والحقائق لا تزول ولا تبطل ولا يمكن رفع حكمها .

ويأتى بعد ذلك دور التكليف بها ، وإيجاب اعتناقها على جميع المكلفين .

وإذن فالعقائد يتصل بها حكمان : حكم طبيعى أو عقلى ، وذلك هو ثبوتها فى نفسها وتقررها فى واقع الأمر وعدم قابليتها للإلغاء والإبطال ، وحكم تكليفى فقهى هو كون الإيمان بها بعد انكشافها وتبين واقعها واجباً على كل مكلف .

٢ — والحقائق الثابتة فى نفسها كثيرة فى هذا العالم الذى نعيش فيه ، وفيما وراءه . وليس من شأن الدين ولا من غرضه الذى يرمى إليه أن يُعَرِّف الناس بكل

(*) من كتاب تحت الطبع لفضيلة الأستاذ الشيخ محمد محمد المدنى رئيس تحرير هذه المجله عنوانه : « سورة الأنعام والأهداف الأولى للاسلام » .

الحقائق . ويقررها لهم ، وولكنه إنما يهتم بنوع خاص من الحقائق هو الذى يترتب عليه تربية خلقية يصلح عليها الفرد والمجتمع .

فالأديان لايهمها أن أعتقد مثلا أن هناك كوكباً معيناً اسمه « المريخ » أو أن هذا الكوكب فيه حياة ، أو ليست فيه حياة ، ولا تـُرتب على هذا الاعتقاد ـ إيجابياً كان أو سلبياً ـ تكليفاً ولا حسابا .

ولا يهمها أن أعتقد أن الأرض كروية الشكل ، أو ليست كروية ، ولا أن أعتقد أن لها دورتين ، أو دورة واحدة . . . إلى غير ذلك من القضايا العلمية ، والحقائق الكونية .

وليس معنى ذلك أن الدين لا يهتم بالعلم ، ولا يلقى باله إلى ما فى الكون من حقائق وسنن ، ولكن الكلام إنما هو فى اعتقاد شىء من ذلك اعتقاداً دينياً أو عدم اعتقاده ، فما دام لم يرد به نص قاطع ولم يصادم الاعتقادُ به أصلا من أصول الدين ، فالأمر فيه طلْق ، ولا ضير فى الدين من إثباته أو إنكاره .

٣ — والحقائق التى عنى الدين ببيانها ، لما يترتب عليه من تربية خلقية ، وتهذيب وتقويم فى العمل والسلوك ، ترجع إلى جوامع ثلاث ، لكل منها ما يتصل به ويأتى مكملا له ، وهى : الألوهية ، والوحى ، والبعث .

فالألوهية حقيقة يتصل بها كثير من الحقائق ، كصفات الإله الوجودية والسلبية ، وهذه الدائرة أو هذه الجامعة من شأنها أن توجه الإنسان إلى الصراط المستقيم ، لأنه إذا علم أن للكون إلها واحداً ، وأن كل ما ومن سوى هذا الإله الواحد خاضع له مدين لحكمه ؛ عرف قيمة نفسه بالنسبة للآخرين ، وسار فى حياته فى ظل الشعور بالمساواة ، لا بالضعف ، ولا بالذلة ، ولا بالهوان ، ثم عرف قيمة نفسه بالنسبة إلى ربه وخالقه الذى يحب أن يكون إلهه ومقصده فى جميع أعماله وتوجيهاته .

فالألوهية وصفاتها وما يتصل بموضوعها حقائق ثابتة ، وهذه الحقائق لها قيمتها التوجيهية فى حياة الإنسان ، ولذلك بينها الدين ، وكشفها للناس ، ثم أوجب عليهم الإيمان بها ، ولا يقبل فيها مهادنة ولا مجاملة ولا تبديلا ولا تحويلا ، ولم يكلهم فى شأنها إلى أنفسهم ، كما وكلهم في الحقائق الدنيوية .

وقل مثل ذلك في الوحى ، فهو حقيقة واقعة ، ومن شأن الإيمان بها أن يوجه الإنسان إلى التماس هداية الله وتقبلها ، وعدم اتباع الهوى ، والتفرق بالنزعات ، ولذلك عنى الدين بها فقررها وبينها ، وطلب إلى الناس أن يؤمنوا بها .

وقل مثل ذلك فى البعث والدار الآخرة وما يتصل بها . فهى حقائق غيبية يترتب على معرفتها والإيمان بها مصلحة عظمى للناس ، إذ بها يعرف كل إنسان أنه محاسب على ما يعمل من خير أو شر ، وأن الأمر ليس عبثا ، وأن الناس لن يتركوا سدى وبهذا يتجه فى حياته اتجاهاً مستقيما ، ويعلم أنه إن خالف هذا الاتجاه المستقيم ، فهو معرض لخطر شديد ، ولخسران مبين .

هذا هو السر في الاهتمام بتلك الحقائق الثلاث ، أو بتلك العقائد الأساسية فى جميع الأديان ، ومنه يتبين السر فى عناية القرآن بقضية البعث والدار الآخرة ، وما أعد الله فيها من ثواب وعقاب .

(ب) منهج القرآن الكريم فى معالجة المنكرين لهذه الحقيقة :

إن إنكار البعث أو الشك فى أمره يرجع في ذهن المنكر أو الشاك إلى ألوان ثلاثة من التفكير :

اللون الأول : هو استبعاد الأمر لما فيه من غرابة ، ولأنه يخالف المألوف المعهود ، فصاحب هذا اللون من التفكير يقول : هذا أمر لم أعهده ولم يعهده أحد من الناس قبلى ، فما سمعنا أن ميتاً قام من رمسه ، ولا نستطيع أن نتصور جسما يتعفن ويصيبه الانحلال والفساد ثم البلى والذهاب فى تراب الأرض ، ثم يعود فتلتئم أجزاؤه ، ويتماسك بعد الانحلال ، بل بعد الفناء ، وترجع إليه الحياة كما كانت إن هذا لأمر بعيد .

وقد جاء هذا الاستبعاد على لسان المنكرين فى غير موضع من القرآن الكريم من مثل قوله تعالى : « وقالوا أئذا كنا عظاما ورفاتا أئنا لمبعوثون خلقا جديدا ؟ » « أئذا ضللنا فى الأرض أئنا لفى خلق جديد » . « أئذا متنا وكنا ترابا ؟ ذلك رجع

بعيد » . « وقال الذين كفروا هل ندلكم على رجل ينبئكم إذا مزقتم كل ممزق إنكم لفى خلق جديد ؟ أفترى على الله كذبا أم به جنة » إلى غير ذلك من الآيات .

وطريقة القرآن فى الرد على هؤلاء ومعالجة هذا الاستبعاد أن يقول لهم : إنكم قد غفلتم عن كثير من آيات الله التى تشاهدونها بأعينكم ، وقد صارت لديكم أموراً مألوفة ، لكثرة حدوثها ، وتكرر رؤيتها .

فهذه الأرض تكون ميتة هامدة فينزل الله عليها الماء فتصبح مخضره ناضرة بالزرع والنبات :

« وترى الأرض هامدة ، فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ، ذلك بأن الله هو الحق ، وأنه يحي الموت ، وأنه على كل شيء قدير ، وأن الساعة آتية لا ريب فيها ، وأن الله يبعث من فى القبور » .

« ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد ، والنخل باسقات لها طلع نضيد ، رزقاً للعباد وأحيينا به بلدة ميتا ، كذلك الخروج » :

وهؤلاء الناس ينامون ويضرب الله على آذانهم مدة من الزمان يكونون فيها كالموتى ثم يبعثون ، وذلك هو المعنى الذى صح أن رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نادى به فى قومه حين أمر أن يصدع بدعوة الحق بعد أن كان مستخفياً بها ، فقال : « والله لتموتنّ كما تنامون ، ولتبعثنّ كما يستيقظون ولتحاسبنّ بما تعملون » .

هذا قريب مما جاء به القرآن الكريم فى قوله تعالى : « الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها ، فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى ، إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » .

وهناك آيات كثيرة فى الرد على الذين ينكرون البعث استبعاداً ، أساسها أن الله لا يعجزه شيء ، وليس شيء عليه بالبعيد ، فهو القوى القادر الذى خلق الخلق وانشأه من العدم ، فكيف يصعب عليه أن يعيده ؟ .

« وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » .

« كما بدأنا أول خلق نعيده » .

« وقالوا أئذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً ، قل كونوا حجارة أو حديداً أو خلقاً مما يكبر فى صدوركم ، فسيقولون من يعيدنا ؟ قل الذى فطركم أول مرة » .

« وهو الذى ذرأكم فى الأرض وإليه تحشرون ، وهو الذى يحي ويميت ، وله اختلاف الليل والنهار أفلا تعقلون ، بل قالوا مثل ما قال الأولون ، قالوا أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ؟ لقد وعدنا نحن وآباؤنا هذا من قبل ، إن هذا إلا أساطير الأولين ، قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون ؟ سيقولون لله ، قل أفلا تذكرون » .

« وضرب لنا مثلا ونسى خلقه : قال من يحي العظام وهى رميم ، قل يحييها الذى أنشأها أول مرة » .

« يأيها الناس إن كنتم فى ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب » .

إلى غير ذلك من الآيات التى تذكر قدرة الله ، وتذكر بنشأة الخلق ، وترد عليهم استبعادهم للأمر » .

* * *

اللون الثانى : من ألوان التفكير التى يرجع إليها إنكار هذه القضية إنه لا فائدة ولا ثمرة يمكن أن تقصد من البعث ومن أن يُحشر الناس إلى دار أخرى .

وهذا اللون من التفكير منبعث عن نظرية فلسفية عميقة الجذور فى التاريخ خلاصتها : أن الكون قد وجد مشتملا على جميع العوامل التى تؤدى إلى تفاعله ذاتياً وتلقائياً ، فليس هناك مؤثر فيه من خارجه ، بل كل ما فيه هو منه ، وهو قائم على التوالد والتفانى الذاتيين ، فالناس مثلا يحيون بالتوالد الذى هو نتيجة التزاوج بين الذكر والأنثى ، ثم يمرون بأدوار الطفولة والشباب والكهولة والشيخوخة حتى يصلوا إلى الإنهيار التام فالموت ، وكل ذلك بفعل الزمن الذى مروا به ، والحياة التى لبسوا ثوبها ، واحتملوا تصاريفها وأثقالها ،

وإذن فليس وجودهم إلا نتيجة حتمية للتفاعل الحيوى ، وليس موتهم أيضاً إلا نهاية طبيعية لهذا التفاعل ، فالعدم سابق للأحياء لاحق لهم بحكم التوالد الذاتى ، وإذا كان الله هو الذى خلق العالم ، فقد خلقه وأودعه جميع الخواص والعناصر التى صار بها مستقلا متفاعلا ذاتيا .

وينبغى أن يُفرق هنا بين الإيمان بالله كخالق ، وبين الإيمان به كمصرف مدبر لكل صغيرة وكبيرة لهذا الخلق ، فإن من الفلاسفة من يؤمن بالله خالقا ويزعم مع ذلك أنه خلق الأشياء وتركها لمصيرها وتفاعلها الذاتى ، وأن أجل كل شىء هو مدى طاقته وصلاحيته للبقاء والتفاعل الحيوى ، فإذا بطل هذا من شىء فقد حان حينه ، وحق عليه الفناء بمقتضى السنن الكونية الطبيعية ليس إلا [1].

وهذه النظرية هى التى يشير إليها القرآن فى قوله تعالى : « وقالوا ماهى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر » .

وقد جاء هذا التعبير فى آية أخرى مع التصريح بإنكار البعث ، وذلك قوله تعالى : « وقالوا إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين » .

وربما سأل القارىء عن مراحل الانتقال الفكرى فى هذه النظرية ، وكيف تنتهى إلى إنكار الحكمة من البعث ، وله الحق كل الحق فى ذلك ، فإنها نظرية قائمة على الخداع والمغالطة ينتقل فيها الفكر هكذا .

« كل ما فى الكون إنما هو منه على سبيل التفاعل مع حكم الزمن ، وليس هناك مؤثر خارجى » .

ويلزم من ذلك أنه ليس هناك حكمة يمكن أن تتصور للبعث وحشر الناس إلى دار أخرى ، لأن تصور الحكمة فرع عن إرادة الفاعل القاصد ، وهنا لا فاعل يمكن أن يكون قاصدا » .

---

(١) وفى هذا شىء من الشبه بالدهريين الذين يرون العالم قديما أزلا ، باقياً أبدا ، ولكن الدهريين منكرون للاله ، لذلك قلنا إن هذه الفكرة لها أصل معرق فى التاريخ ولم نقل إنها هى بعينها فكرة الدهريين ، كما قد يفهم من ذكر الدهر فى قول الآيه : « وما يهلكنا إلا الدهر » .

وإذن فلا حكمة ، وبالتالى فلا بعث » .

وهذا اللون من التفكير الفلسفى يختلف تمام الاختلاف عن اللون الأول ، فاللون الأول تفكير سلبي بدائى يستطيعه العقل العادى ، لأنه لا يكلف جهدا ، ولا يستلزم عمقا ، أما اللون الثانى فهو تفكير الذين يقابلون الدعوى بإنكار يصاحبه فرض عقلى مخالف ، فهو لا يكتفى بمجرد الاستبعاد ، ولكنْ يُخَرِّج أمر الحياة تخريجا آخر حتى ينفى حكمة البعث ، فينتفى أن البعث حقيقة مقصودة ، وواقع لا بد منه .

وقد كان من حكمة القرآن أنه لم يترك هذا اللون من التفكير تركا تاما حتى كأنه لم يكن ، ولم يكثر فى الوقت نفسه من ترديده ، ولم يُفِض فى بيان وجهة أصحابه ، كما أفاض فى وجهة المستبعدين .

بيان ذلك أن الإشارة إلى هذا التفكير لم تجىء إلا فى موضعين اثنين ، هما الموضعان اللذان ذكرناهما ، أحدهما فى سورة « المؤمنون » ، والآخر فى سورة « الجاثية » أما قوله تعالى فى سورة الأنعام : « وقالوا إن هى إلا حياتنا الدنيا وما نحن بمبعوثين » فليس من هذا القبيل ، وإنما هو من قبيل اللون الأول ، فلم تُذكر فيه نظرية الحياة والموت التلقائيين ، ولا أن الإهلاك مرجعه إلى الدهر ، كما ذكر فى الموضعين الآخرين .

وإذن فالقرآن الكريم يذكر هذا اللون الفلسفى مقتصداً فيه ، غيرَ حريص على الإكثار من ترديده ، بل نستطيع أن نقول إنه يكتفى فيه بالإشارة دون الإفصاح والإيضاح ، فما هو السر فى ذلك ؟ .

السر فى ذلك أن القرآن يخاطب الفطرة فى الإنسان ، ولا يحب أن يثير على هذه الفطرة غبار الفلسفة ، ولا أن يشغلها بتعقل المعانى المتكلفة ، فهو يكتفى بالإشارة إلى أصل الفكرة ، ثم يهاجمها ويهدمها ، وهو حين يهاجم ويهدم لا يقتصد فى ذلك ولا يكتفى فيه بأدنى الجهد ، ولكن يطيل ويكرر ويحيط الفكرة الباطلة بالحجة من بين يديها ومن خلفها ، وتأتى حجته ملائمة للفطرة ، سهلة على العقول ،

لأنه يريدها خطاباً للناس جميعاً من كل مستوى عقلى ، ولا يخص بها تفكيراً معيناً دون سواه .

ولعل مما يؤيد ذلك أن القرآن حين يسوق هذه الفكرة فى سورة « المؤمنون » يسندها إلى قوم من أقوام الرسل السابقين ، يصفهم بأنهم الملأ الكافرون من قوم هذا الرسول ، أى أصحاب الكثرة والسلطان ، ثم يصفهم بأنهم هم المترفون فى الحياة الدنيا ، ويفهم من قولهم أنهم كانوا دعاةً ثائرين على الحق ، متجردين لدعوتهم ، متكلفين للشُّبه والأباطيل فى سبيلها ، ولكى يصاحبنا القارىء فى فكرتنا نثبت الآيات التى جاءت فى هذا الشأن ، وذلك قوله تعالى فى سورة « المؤمنون » :

« ثم أنشأنا من بعدهم قرناً آخرين[1] ، فأرسلنا فيهم رسولا منهم أن اعبدوا الله ما لكم من إله غيره ، أفلا تتقون ، وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة وأترفناهم فى الحياة الدنيا : ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون ، ولئن أطعتم بشراً مثلكم إنكم إذاً لخاسرون ، أَيَعِدُكم أنكم إذا متم وكنتم تراباً وعظاماً أنكم مخرجون ، هيهات هيهات لما توعدون ، إن هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمبعوثين . إن هو إلا رجل افترى على الله كذبا وما نحن له بمؤمنين » .

وأفكار المترفين من شأنها أن تسير فى اتجاه الهوى والغرض إذا وجهت إليهم دعوة يخشون أن تزيلهم عن مكانتهم ، وتعكر عليهم صفو ترفهم وغناهم ، والقرآن حرب على هؤلاء المترفين ، لأنهم فى الحقيقة هم مصدر الجحود والإفساد والالتواء عن الصراط المستقيم « وإذا أردنا أن نهلك قرية أمرنا مُترَفيها ففسقوا فيها فحق عليها القولُ فدمرناها تدميرا » . « وكذلك ما أرسلنا من قبلك فى قرية من نذير إلا قال مُترفوها إنا وجدنا آباءنا على أمة وإنا على آثارهم مقتدون ، قال أولو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم ، قالوا إنا بما أرسلتم به كافرون . فانتقمنا منهم

---

(١) الضمير فى قوله « من بعدهم » لقوم نوح ، والقرن الآخرون قيل هم قوم عاد ، وقيل هم قوم ثمود ، ولكل من القولين ما يستند إليه استنباطه ، ولا يتعلق هنا غرض بتعيين القائلين .

فانظر كيف كان عاقبة المكذبين ».. « إنهم كانوا قبل ذلك مترفين ، وكانوا يُصِرُّون على الحِنْث العظيم ، وكانوا يقولون أئذا متنا وكنا تراباً وعظاماً أئنا لمبعوثون ، أو آباؤنا الأولون ، قل إن الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم ».

وقد جاء ذكر هذه الفكرة الفلسفية فى سورة الجاثية بين آياتٍ مِن قبلها وآياتٍ مِن بعدها ، قد حشدت فيها الحجة بعد الحجة على نحو قوىٍ ، وأسلوب فريدٍ ، وتَتبع عجيب ، وتلك هى الآيات كاملة :

« أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواءً محياهم ومماتهم ؟ ساء ما يحكمون ، وخلق الله السموات والأرض بالحق ولتُجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون » .

ونقف هنا وقفة يسيرة لنقول : إن الرد على هذه الفكرة ذو شقين :

أحدهما أن الله خلق السموات والأرض بالحق أى لا عبثا ولهواً كما تستلزم هذه الفكرة : فكرة أن كل ما فى الكون وما يحدث فى الكون ، فإنما هو من الكون وبه ، كما هو فيه ـ وأنه لا شأن للخالق بالخلق بعد أن خلقه وأودعه عناصره ومادة تفاعله ، وفى آية أخرى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا وأنكم إلينا لا ترجعون » وفى آية ثالثة : « وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما لاعبين ، لو أردنا أن نتخذ لهواً لاتخذناه من لدنا إن كنا فاعلين » فالمعنى : كيف يكون ذلك ، وهل هذا إلا العبث واللهو تعالى الله عن ذلك علواً كبيرا .

والشق الثانى من الرد إثبات الحكمة من البعث ، وهى المجازاة على الأعمال .

وقد قدمت الآية هذين الشقين ، وساقتهما بأسلوب العطف المبنى بأنهما شقان وناحيتان ، حيث قالت : « وخلق الله السموات والأرض بالحق ، ولتجزى كل نفس بما كسبت وهم لا يظلمون ».

ونعود بعد ذلك إلى الآيات : « أفرأيت من اتخذ إلهه هواه ، وأضله الله على علم وختم على سمعه وقلبه فمن يهديه من بعد الله ، أفلا تذكرون ».

والحديث فى هذه الآية عمن أضله الله على علم ، يشعرنا بأن أصحاب هذه الفكرة كانوا من الذين يستخدمون العلم فى التلبيس والمجادلة .

« وقالوا ما هى إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما يهلكنا إلا الدهر ، وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون » .

وقد عاجلهم الله بعد ذكر فكرتهم بالرد المنبيء عن خلوها من الدليل والبرهان العلمى : « وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون » .

ومن هنا نأخذ أن الذين يتشدقون بالفروض العقلية ، ويحاولون أن يثيروا بها على العقائد الدينية جدالا وسفسطة ، إنما يضربون فى أودية من الظن والخيال ، ومن العجيب أنهم يعترفون بأن أحكامهم فى ذلك إنما تقوم على افتراضات ذهنية ، وتعليلات متخيلة ، ومع ذلك يأخذون بها ، ويتركون ما جاء عن الله ورسوله ، بحجة أن العلم شيء والدين شيء آخر ، فهل الفروض والتخيلات تنتج علما ، والنقول الصحيحة عن العليم الخبير لا تنتج هذا العلم ؟ .

الواقع أن هذا التواء فى التفكير ، وأن هذا الالتواء قديم ، ولهذا الخلف فيه سلف هم على آثارهم مقتدون « وما لهم بذلك من علم إن هم إلا يظنون » .

ونعود إلى الآيات فنستكملها أما القارىء ليتابع الفكرة فيها :

« وإذا تتلى عليهم آياتنا بينات ما كان حجتهم إلا أن قالوا ائتوا بآبائنا إن كنتم صادقين ، قل الله يحييكم ثم يجمعكم إلى يوم القيامة لاريب فيه ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون ، ولله ملك السموات والأرض » أى والمالك الحكيم القادر لا يترك ملكه سدى ، ولا يملكه عبثاً « ويوم تقوم الساعة يومئذ يخسر المبطلون » .

يتبين من هذا أن منهج القرآن فى هذه الفكرة ، يقوم على الاقتصاد فى ذكرها وعدم التفصيل لها ، كراهية منه لأساليب المتكلفين والمُغْرِبين ، وحرصاً على أن يكون خطابه موجها إلى الفطرة فى صفائها ، وألا يهيج على هذه الفطرة مالا يلائمها ، أو ما يشق عليها ، ولكنه يهاجم هذه الفكرة هجوماً عنيفاً من ناحية بيان أن الله خلق الخلق بالحق ـ أى وما لا غاية له لا يكون بالحق ، وإنما يكون لهواً وعبثاً

« سبحانه وتعالى عما يصفون » ـ وأن الحكمة إنما تتحقق حيث يكون الخلق ابتلاء واختباراً ، يعقبه بعث للحساب والجزاء .

واقرأ فى ذلك مثل قوله تعالى :

« ولله ما فى السموات والأرض ليجزى الذين أساءوا بما عملوا ويجزى الذين أحسنوا بالحسنى » .

وانظر معنى اللام فى قوله « ليجزى » ورَبْط هذه الغاية بكون العالم مملوكا له جل وعلا ، فإن هذا ينبىء عن فكرة الرد عليهم كما أوضحناها .

ثم اقرأ قوله تعالى : « أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون » فقد بين جل شأنه أن الخلق الذى يوكل إلى نفسه دون رجوع إلى مالكه ، إنما يصدر عن العبث ، تعالى الله وتنزه .

* * *

اللون الثالث : من ألوان الإنكار لقضية البعث والجزاء ، هو إنكار المعاندين لجاجا ومكابرة بعد وضوح الحجة ، فيقول المنكر : لا أصدق هذا ، ولا أقبله مهما قيل فيه ، أو يقسم على نفيه ، أو ما إلى ذلك من ألوان الإنكار عن لجاج وعناد .

وموقف القرآن الكريم من هؤلاء المكابرين أنه يجابهم بالدعوة ويكررها عليهم مرة بعد مرة ، ويقسم عليها فى مقابلة قسمهم ، ويصور لهم يوم القيامة وأهواله كما لو كانوا يشاهدونه تخويفاً لهم وإرهاباً .

ومن ذلك قوله تعالى :

« زعم الذين كفروا أن لن يبعثوا ، قل بلى وربى لتبعثن ثم لتنبئون بما عملتم » .

« وأقسموا بالله جَهْد أيمانهم لا يبعث الله من يموت ، بلى وعداً عليه حقا ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » .

« ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رءوسهم عند ربهم ، ربنا أبصَرْنا وسمعنا فارجعنا نعمل صالحا إنا موقنون » . إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التى تصور أهوال القيامة ، وحيرة الكافرين ، واعترافهم بعد رؤية العذاب المبين » .

من بحوث معهد الدراسات الإسلامية بالقاهرة

المسلمون في أوربا الجنوبية الشرقية

للأستاذ حارث شاكر — يوغوسلافيا

— ٣ —

البنجاك والبشناق :

فى القرن التاسع الميلادى زالت مملكة الخزر من الإقليم الممتد من ساحل البحر الأسود نحو الشمال ، تحت ضربات شعوب تركية يرجح أن الإسلام كان قد انتشر فيها فنشأت دولة بجناق بين نهرى الدون والدانوب وامتدت نحو الغرب فى اشتباكات مع الهنغار عند ما بدءوا يتوطنون فى شمال البلقان ، فأصبحت دولة بجناق تتاخم هنغاريا وتنفذ إليها بعض قبائلها فتختلط مع الهنغار وتستقر هناك . وإنما سميت تلك الدولة دولة بجناق لأنهم كانوا أكثر الشعوب فيها عدداً وأشدهم بأساً . وفى الحرب التى نشأت بين مملكة بجناق وبيزنطة سنة ٩٤٣ ميلادية ، على مايروى المسعودى فى « مروج الذهب » ، كان ملك بجناق يقود الجيش فأدت براعته فى الحيل العسكرية إلى الانتصار على جيش بيزنطة ومطاردة فلوله إلى أسوار القسطنطينية التى ظل البجناق وحلفاؤهم يحاصرونها أربعين يوماً . وقد سجل التاريخ أن البجناق حاصروا القسطنطينية مرة أخرى فى سنة ١٠٩٠ م .

إن فضل انتشار الإسلام بين البنجاق فى مملكتهم يرجع إلى التجار المسلمين الذين كان البنجاق يسمحون لهم بالدخول إلى المملكة ويضمنون لهم حرية التنقل والنشاط فيها ، وأما انتشار الإسلام فى هنغاريا فقد ذكرنا مسلمى باشغرد وأنهم كانوا يعيشون فيها فى نحو ثلاثين قرية كبيرة ، والدليل على وجود المسلمين من شعب

البنجاق فى هنغاريا أن الهنغار كانوا يطلقون كلمة Beseneu (بسنى) على البجناق وعلى المسلمين عموماً ، ومن الجدير بالبحث تطور كلمة بجناق فى لغات شعوب جنوب شرقى أوربا وإثبات أنها « بشناق » فى نطق السلافيين ثم الاستدلال على علاقة مسلمى هنغاريا ببوسنة وتوطن بعضهم فيها نظراً إلى ما كانوا يتعرضون له من الاضطهاد حين بدأ انتشار المسيحية فى هنغاريا فى أواخر القرن العاشر الميلادى فإذا لاحظنا أن حرف « س » فى هذه الكلمة ينطق فى اللغة الهنغارية « شيناً » كما فى اللغات الصربية والكرواتية والبلغارية ، ويقوم مقامه « تش » فى التركية الدارجة وأن « أى » فى اللغة الهنغارية يقابله « أغ » فى البلغارية و « أك » فى التركية الدارجة واعتبرنا أيضاً عدم استعمال الحركات في الكتابة العربية ، فان كلمة البجناق ليست إلا كلمة البشناق ، ومما يؤيد الرأى بأن بعض البشناق (سكان بوسنه) هم طائفة من البجناق توطنت فى بوسنة أثناء الاضطهاد الدينى فى هنغاريا أن اللهجة التركية التى كانت تستعمل خلال الحكم التركى فى بوسنة وحفظتها الآثار من القرن السادس عشر إلى القرن الثامن عشر مشوبة بكثير من خصائص لغة الأتراك فى وطنهم القديم ، فيقرر بعض العلماء : « أن حاجا من بخارى كان يستطيع أن يتفاهم مع بشناق بتكلم التركية الدارجة ، أسهل مما كان يستطيع ذلك مع أحد الأفندية المتمكن من اللغة التركية الفصحى من استانبول » . ويقرر العالم بطرس البستانى فى « دائرة المعارف » أن المسلمين البشغرد فى هنغاريا هم أهالى بوسنة وصربيا ، وقد غلب إطلاق اسم بشناق عليهم ، نظراً إلى أن تلك البلاد كانت تحت حكم هنغاريا أو نفوذها ، ولكن البستانى لا يدخل فى تفاصيل الشبه بين البجناك والبشناق فيقول إن البجناك هم غير البشناق .

إن ذكرى شجاعة المسلمين البجناك بقيت حية فى الشعب البلغارى مدة طويلة وقد خلدها الأديب الهنغارى « فرانتز هرتزغ » فى قصة ترجمت إلى الألمانية بعنوان « دى هابدن » (الوثنيون) ، وهى تشتمل على وصف شجاعة ومقاومة هذه القبيلة الأبية الواعية التى تدين بغير دين الدولة وتتمسك بغير تقاليد أكثرية أهلها والتى

هى « على علاقات بنى قومها فى خارج هنغاريا » ، فحكم عليها بالفناء عن طريق التنصير أو الإجلاء . والمؤلف لا يذكر الإسلام بل يعتبر البشناق وثنيين ، ولكن بعض ما ورد فى تلك القصة يشف عن عادات تماثل العادات فى بوسنة بل ويدل على إسلام أبطالهم أو اعتناقهم لتعاليم فرقة دينية تشبه تعاليم فرقة « بوغوميلى » ، فهتاف البنجاك فى هذه القصة « هوى ، هوى » يذكرنا بما نسمع فى التكايا من الذكر الجهرى « هو ، هو » ، ورئيسهم الدينى « الشيخ السائح » يذكرنا برجال الدين فى فرقة « بوغوميلى » أو بشيوخ الطرق الصوفية . والوليمة فى معسكر البجناك تجرى على نحو ما لا تزال تجرى عليه فى بوسنه : « كانت ألوان من الطعام موضوعة على الخوان : لحم البقر فى الشوربة من الشعير المجروش ثم اللحم الضانى والسمك والكعك من دقيق القمح ، وكانت الأوانى يتصاعد منها البخار وهى موضوعة على البسط أمام الضيوف ، وكانت الفتيات يدرن بالطشوت لغسل الأيدى بعد الفراغ من كل طبق » .

ولنقرأ الآن وصفاً لحياة المسلمين فى قرى بوسنة فى القرن العشرين - ليتضح لنا الشبه - وهو ما كتبه الأستاذ عبد المنعم أثناء زيارته لبوسنة ونشر فى جريدة « البلاغ » فى ١٩٣٩/٦/١١ : « إنه لعجيب حقاً أن يتغلب الإسلام فى هذه البلاد الأوربية على التقاليد القومية اليوغوسلافية حتى لينظر إليها المسلمون الآن كأنها عادات أجنبية عنهم ، ولعل هذا هو ما يميزهم عن سائر مسلمى العالم ، فهم فى قلب أوربا أشد تمسكا بالتقاليد والعادات الإسلامية من إخوانهم فى الشرق . وقد أتيح لى أن أزور بعض بيوتهم الجبلية وشهدت أساليبهم فى المعيشة وشعرت كأننى فى بيوت العرب المتقدمين ، وأذكر هنا بعض الأمثلة فهى ليست مما يعيبهم بل هم يفخرون بها ويكثرون من ذكرها . فنى بيت مسلم كبير جلسنا فى « صالون » عربى على أرائك مستطيلة ننتظر مائدة العشاء وطاف بى صاحب الدار فى بعض غرفه يرينى آثارها الشرقية ، فنى كل غرفة حمام وموقد لغلى الماء ، وهى ميزة ينفرد بها المسلمون دون سائر اليوغوسلافيين . وللنساء جانب خاص بهو لا يبرزن منه ولا يقدمن للزوار

كما تقضى العادات الأوربية . فلما جاء وقت العشاء طاف صاحب الدار بنفسه علينا وبيده إبريق مملوء بالماء ليصب بنفسه ما يكفينا لغسل أيدينا ، ولما أردت الاعتذار بأن الخادم يستطيع القيام بهذا أفهمنى أن تقاليدهم تقضى بذلك . ثم جاء دور المائدة فأفهمنى بأنهم يأكلون على الأرض ومن وعاء واحد ولكنه أراد مجاملتى فأحضر مائدة وملاعق وشوكا وسكاكين » .

وإليكم ملخصاً لفقرة أخرى من قصة « دى هايدن » : فى بيت شروزادة (شهرزادة ؟) زوجة أحد وجهاء البجناق ينشد المغنى قصيدة حماسية عن بطل البجناك « تونوزوبا » وفيها محاورة بين هذا البطل وبين الأمير استيفان الهنغارى الذى جاء مع جنوده إلى ضفة نهر « تبسا » محاولا حمل تونوزوبا على اعتناق المسيحية ومن أجوبة تونوزوبا تبين لنا أنه مسلم قوى الإيمان لا يزعزعه عن عقيدته شىء ، فهو لايشتم المسيحية ولكنه ينفى ألوهية عيسى وأمه مريم عليهما السلام ، ويقيم من الأدلة على ذلك ما يكفيه للاقتناع بصحة إيمانه وبطلان عقيدة غريمه . إن مثل هذا الثبات فى مقاومة المبشرين المسيحيين يؤيد النظرية بأن مسلمى هنغاريا كانوا يفرون بدينهم إلى بوسنة .

الفرقة الدينية « بوغوميلى » .

لقد كتب كثير من المؤرخين عن نشوء هذه الفرقة الدينية وانتشارها فى بلغاريا وصربيا ثم فى بوسنة ودالماسيا ، ولكن بعض ماذهب إليه العلماء الصرب والكروات بشأنها لا يخلو من غرض سياسى ، إنهم يختلفون فى أى المذهبين الأرثوذكسى أو الكاثوليكى كان سائدا فى بوسنة قبل ظهور هذه الفرقة فيها وإلى أيهما كانت هذه الفرقة أقرب ، وهم يرمون من وراء ذلك إلى تقرير تكأة يستندون إليها فى إثبات « الحق التاريخى » لصربيا أو كرواتيا فى ضم بوسنة . والحق أن الشقاق فى الكنيسة المسيحية بدأ فى منتصف القرن التاسع وأدى استفحال أمره إلى الانفصال النهائى بين الكنيستين الشرقية والغربية سنة ١٠٥٣ حين تراشق بطريرك القسطنطينية وبابا روما باللعنات ، وأصبح الحد الفاصل بين الكنيستين فى بلقاان يمتد خلال بوسنة

فما رسخت فيها تعاليم أى من ذينك المذهبين المسيحيين قبل ظهور هذه الفرقة الدينية مما يوضح سهولة انتشارها بسرعة مدهشة . وأما جذور هذه الفرقة فتمتد إلى « المانوية » التى نشأت فى إيران فى القرن الثالث الميلادى وكانت خليطاً من العناصر المسيحية والإيرانية والبوذية ، وأصل عقيدتها الصراع الدائم بين النور والظلمة أو بين إله الخير وإله الشر . ولعل هذه المانوية كانت أساس الفتنة الدينية أيام الخليفة المهدى الذى يشير إليها فى كتاب ينصح فيه ابنه الهادى بأن يجرد السيف على تلك العصابة قائلا : « إنى رأيت جدك العباس فى المنام قلدنى سيفين وأمرنى بقتل أصحاب الاثنين » ، ولكن المانوية انتشرت فى أقطار كثيرة فى آسيا وفى أوربا ومصر .

لقد تأثرت فرقة البوغومبلى بتعاليم الإسلام وبعض المذاهب المسيحية غير الرسمية ثم ظهرت فى بلغاريا فى منتصف القرن العاشر لتنتشر بعد ذلك فى إيطاليا وجنوبى فرنسا بالإضافة إلى انتشارها فى البلقان وسائر أقطار بيزنطة حيث نفذت إلى صفوف رجال الدين المسيحى حتى إن بطريرك القسطنطينية « كوزما اتيك » اتهم باعتناقها فعزل من منصبه سنة ١١٤٧ . ومما يشير إلى تأثر فرقة البوغومبلى بالإسلام فى شكلها الذى ظهر فى بوسنة أن البوغومبلى كانوا لا يعتقدون أن عيسى عليه السلام هو الذى عذب وصلب ولا أن مريم الصديقة هى أم الإله ولا أن الخبز يتحول إلى جسد المسيح ، إذ لو جاز تحوله لما جاز أكله ، ولم يتخذوا الصليب شعاراً لأنفسهم ولا الجرس أداة للدعوة إلى الصلاة وقالوا إن الصليب شعار الشيطان ، واعتبروا التوسل إلى الصور والتماثيل شركا فلم تكن موجودة فى معابدهم التى كانت على بساطتها غاية فى النظافة ، ولم يعترفوا للقساوسة بالحق فى غفران الذنوب أو الحرمان وكانوا يستهزئون بالقديسين والتوسل إليهم ، وكانوا يصلون خمس صلوات فى النهار وخمساً فى الليل جماعات وهم يجثون على ركبهم ، فقد أثر الإسلام فى القوم كما أثر بصفة عامة فى تعاليم الكنيسة المسيحية الشرقية فقامت ثورة دينية فى القسطنطينية على الصور والتماثيل فى الكنائس . وقد عدد الكاردينال

« توركومادة » خمسين مسألة يختلف البوغوميلى مع المسيحية الرسمية فى كل منها اختلافا تاما ، ومن الحرى بالذكر من تلك المسائل أنهم كانوا يرفضون ويستنكرون العهد القديم (التوراة) ولا يعترفون بنبوة الأنبياء الذين وردت أسماؤهم فيها .

بدأت هذه الفرقه تنتشر فى إمارة صربيا أى فى الجنوب الغربى من جمهورية صربيا فى يوغوسلافيا الحالية حوالى سنة ١١٨٠ فنشط البوغوميلى فى نشر مذهبهم بين سكان الإمارة ، وعند ما ظهرت نتائج دعايتهم خاف أولو الأمر (أى الكهنة والزعماء وعلى رأسهم « نمانيا » مؤسس الأسرة المالكة الأولى فى صربيا) على مراكزهم من تفشى المذهب الجديد ، فما لبثوا أن أعلنوها حرباً عوانا على « الفرقة الضالة » أثر مؤتمر عقدوه بغية توحيد الجهود فى الكفاح وإحباط خطط « المرتدين » والعاطفين عليهم .

ومما يدل على نجاح دعوة البوغوميلى ما ذكر الملك « استيفان » ابن الأمير « نمانيا » فى ترجمة حياة أبيه من ظهور معارضة قوية ضد اتخاذ المؤتمر أى قرار حاسم ضد المعتنقين للمذهب الجديد ، فاضطر نمانيا إلى الالتجاء إلى حيلة لتهدئة لغط المجادلين وحمل المعارضة على خذلان البوغوميلى والتخلى عن الدفاع عنهم ، فقدم إلى المؤتمر امرأة كانت قد شكت إليه زوجها تطلب فسخ نكاحها بدعوى ارتداده ، فاستغلت المرأة الموقف للحصول على طلبتها فانبرت تستبشع العبادة التى يقوم بها زوجها وتستفظع كفره بالثالوث ، فبذلك توصل نمانيا إلى أن يقرر المؤتمر وجوب تجريد حملة عسكرية على البوغوميلى ، فنفذ هذا القرار وصب المتعصبون جام الغضب على البوغوميلى بأن أحرقوا كتبهم ودمروا منازلهم وصادروا ممتلكاتهم ونكلوا بهم فقطعوا لسان زعيمهم وأحرقوا بعضهم وأذاقوا أنواعا من العذاب بعضاً آخرين ، فتشتت البوغوميلى وفرت جماعة منهم إلى الشمال والتجئوا إلى ولاية بوسنة حيث وجدوا قوماً أرحب صدراً وألين جانباً فوجدت دعوتهم أرضاً خصبة وانتشر مذهبهم فى أقطار الولاية التى أصبحت مركزاً لهذا المذهب وأمثاله فى أوربا الجنوبية كلها فى القرن الثالث عشر .

ولقد أعجب أمراء بوسنة وزعماؤها بتعاليم هذا المذهب فاعتنقوه أو أيدوه بالعطف على معتنقيه ورعايتهم والدفاع عنهم وبلغوا من الصلاح وحسن سياسة الناس ما لا يزال يذكر لهم بكل إكبار فيقال مثلا OD KULINA BANA IDOBRIJE DANA وذلك تعبير عن التحسر على ما قد مضى من السعادة والرخاء فى عهد الأمير « كولين بان ».

ولكن بدعة التعصب الدينى الذى أصبح ركنا من مسيحية القرون الوسطى على اختلاف مذاهبها لم تكن لتدع البوغوميلى فى راحة وطمأنينة ، فأما الكنيسة الأرثوذكسية الصربية برياسة ساوه القديس ابن الملك نمانيا فإنها بعد أن حرصت على التنكيل ببوغوميلى وطردهم من صربيا لم تستطع فى أول الأمر عمل شىء أكثر من أن تستنزل اللعنة على (راستوديه) شيخ هذه الفرقة وعلى الذين لا ينحنون أمام الصور المقدسة والصليب المجيد من المسيحيين والمسيحيات ولما استولى الصرب على جزء من بوسنة الشرقية حاولوا مكافحة البوغوميلى فعين لملكهم أحد بنى قومه أنيقفا لبوسنة وطلب من البابا أن يوفد إليها قسيسين يعرفان لغة البلاد ليقوما بمكافحة « الهرطقة ».

وأما البابا فإنه لما سمع بانتشار تعاليم « الفرقة الضالة » فى منطقة نفوذه ثارت حفيظته فبدأ يهدد البوغوميلى بواسطة مندوبيه الذين كان يرسلهم إلى بوسنة ليحاولوا حملهم على أن يستبدلوا سبيله بسبيلهم ، فكان هؤلاء المندوبون يكتبون معاهدات مع أمراء وزعماء بوسنة تلزم البوغوميلى باتباع تعاليم الكنيسة الرمانية ، وكان البوغوميلى يتظاهرون باعتناق الكثلكة وترك مذهبهم فإذا عاد المندوبون تركوا الكثلكة ورجعوا إلى مذهبهم ، الأمر الذى كان يضطر البابا إلى الطلب من ملوك هنغاريا أن يجردوا حملات عسكرية على البوغوميلى لتأديبهم وردهم إلى « نبره اللين » ، فكان البوغوميلى وأمراؤهم إذا بلغهم الخبر عن اقتراب جيوش جرارة من ربوعهم ومواطنهم ، لا قبل لهم بها ، يعلنون أنهم يتبرءون من نحلتهم ويعتنقون

المسيحية الرسمية ، فبتلك الطريقة كانوا يسلمون من الإبادة ، ثم يرجعون إلى مذهبهم المحبوب إذا زال الخطر .

ولقد تكررت هذه المعاهدات والحملات وما يتبعها من الارتداد عن الدين والرجوع إليه حتى أصبحت بوسنة جارة شمالية للسلطنة التركية بعد انهزام الصرب وحلفائهم فى معركة « قوصوه » ونشأت بين البلدين علاقات تجارية أتاحت للبشناق فرصة التعرف على دين الله ومزاياه والشبه القوى بينه وبين نحلتهم فاعتنقه بعضهم فى بوسنة الشرقية .

وأما دخول أهالى بوسنة فى دين الله أفواجا بعد فتحها سنة ١٤٦٣ على أثر خرق ملكها « استفان توما شيفتش » للمعاهدة المعقودة بينه وبين السلطان بالامتناع عن أداء الخراج ، فمن القرائن الدالة على إسلامهم طواعية أن الأتراك استولوا على صربيا من قبل فبقى أهاليها على دينهم ولم يرغمهم السلطان على الإسلام ، وأن بعض الأسر البوغوميلى فى بوسنة تباطأت فى اعتناق الإسلام فلم تسلم إلا فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر (أسرة « هلج » أسلمت سنة ١٨٦٦) . ومن الأدلة الساطعة على عدم إكراه أهالى بوسنة على اعتناق الإسلام ما ورد فى الوثيقة الموجودة فى « دوجى » إحدى البيع الأرثوذكسية فى هرسك والمؤرخة سنة ١٥٠٥ من « أن كثيراً من الناس اعتنقوا (الدين الإسماعيلى) بدون أى إكراه » . فلا يمكن إذا تعليل مبادرة معظم أهالى بوسنة إلى اعتناق الإسلام إلا بما سبق ذكره من تقارب بين الإسلام وبين مذهبهم فى نقاط أساسية كثيرة ، وبرغبتهم فى التخلص من حملات البابا وفى بقاء أرواحهم وأملاكهم تحت حماية إخوة لهم فى الدين كانو أكبر قوة عسكرية فى عالم ذلك الزمان ؟

من بحوث مجمع اللغة العربية[1]

معجم ألفاظ القرآن الكريم

— ٢٥ —

ر د ف

ردف

رَدِفَ الرجلَ يردَفه وردفه يردُفه (كسمع ونصر) رَدْفا : ركب خلفه وتبعه ولحقه فهو رادف ورِدْف ورديف ، ومنه : « قل عسى أن يكون ردف لكم بعض الذى تستعجلون » ٧٢ / النمل ، أى تبعكم ولحقكم ، وقد عدى إلى مفعول باللام كنصح وشكر لتأكيد وصول الفعل إلى المفعول به أو لتضمين ردف معنى دنا . ومنه كذلك : « رجفت الراجفة تتبعها الرادفة » ٧ / النازعات ، أى تتبعها الواقعة أو النفخة التى تردف وتتبع الأولى .

أردف الرجل

مردفين

أردف الرجلَ : ركب خلفه وتبعه فهو بمعنى ردف ، وأردف أيضاً : أركبه خلفه ، وقد ورد منه : « أنى ممدكم بألف من الملائكة مردفين » ٩ / الأنفال ، أى آتين بعد ، يأتون فرقة بعد فرقة متتابعين ، أو متقدمين مردفين وراءهم ملائكة أخرى ، وقيل : متقدمين للعسكر يلقون الرعب فى قلوب الأعداء .

ر د م

ردم الباب والثلمة يردمها ردما : سدها ، وقيل الردم أكثر من السد ، لأن الردم ما جعل بعضه على بعض ، والاسم الردم ، ومنه : « أجعلْ بينكم وبينهم ردما » ٩٥ / الكهف ، أى سداً ، وجمع الردم ردوم .

---

(١) بإذن خاص من حضرة الأستاذ الكبير أحمد لطفى السيد رئيس المجمع .

ر د ى

تردى (ا) رَدِىَ يردَى رَدى : هلك فهو رَدٍ وهى رَدية ومنه قوله تعالى : « فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتَرْدى » ١٦ / طه أى فتهلك .

رَدِى (ب) ردى فى الهوة يردى ردى : تهور فيها وانقلب .

أردى وأرداه : أهلكه ومنه : « وذلكم ظنكم الذى ظننتم بربكم أرداكم » ٢٣/فصلت « قال تالله إن كدت لتردين » ٥٦/الصافات : وكذلك زين لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم ليردوهم » ١٣٧ / الأنعام .

تردى وتردى : تهور فى مهواه : قلبه فانقلب فى مهواه . ومنه قوله : « وما يغنى عنه ماله إذا تردى » ١١/ الليل : أى إذا مات ، « والموقوذة والمتردية والنطيحة) ٣/المائدة : المتردية هى ماتقع من جبل أو تطيح فى بئر أو تسقط من موضع مشرف فتموت .

ر ذ ل

أرذل رَذُلَ الشيءُ يرذُل رَذالةَ ورذُولة فهو رَذْل ورُذال وهى رَذْلة : رَدُؤ وصار دونا خسيسا . وجمع الرذل : أرذال ورذول ورُذال . ومنه : « ومنكم من يرد إلى أرذل العمر » ٧٠/النحل ، ٥/الحج أرذل العمر هو الذى آخره فى حال الكبر والعجز والخرف : « قالوا أنؤمن لك واتبعك الأرذلون » ١١١ / الشعراء

أرزلون أراذل « ما نراك اتبعك إلا الذين هم أراذلنا بادى الرأى » ٢٧ / هود .

ر ز ق

رزق رزق الله الخلق يرزُقهم رَزقا : أعطاهم عطاء جاريا لحاجات أبدانهم كالقوت والكسوة وحاجات قلوبهم وعقولهم كالهدى والعلم ، سواء أكان ذلك فى الدنيا أم فى الأخرى ، مثل : « كلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا » ٨٨/المائدة « ترزق من تشاء بغير حساب » ٢٧ / آل عمران . « أن أفيضوا علينا من الماء أو مما رزقكم الله » ٥٠ / الأعراف ، « بل أحياء عند ربهم يرزقون » ٦٩ / آل عمران ، « وارزق أهله من الثمرات » ١٢٦ / البقرة ، وارزقوهم فيها واكسوهم) ٥ / النساء : أى اجعلوها مجالا لرزقهم بالاتجار والأرباح حتى تكون نفقاتهم من الربح لا من صلب

المـال لئلا يأكله الإنفاق وهذا مايقتضيه جعل الأموال نفسها ظرفا للرزق . وقيل هى بمعنى حسن .

والرزق : اسم لمـا يعطيه الله وينتفع به ، ويوضع موضع المصدر .

فمن المعنى الأول وهو الأغلب فى القرآن قوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده والطيبات من الرزق) ٣٢ / الأعراف : « فلينظر أيها أزكى طعاما فليأتكم برزق‌منه » ١٩/الكهف أى بنصيب منه : « تتخذون‌منه سكراً ورزقاً حسنا » ١٧ / النحل . فسر الرزق هنا بالخل والرب والتمر والزبيب : « وتجعلون رزقكم أنكم تكذبون » ٨٢/ الواقعة : أى وتجعلون نصيبكم من الثقة أن تتحروا التكذيب أو الكلام على تقدير مضاف أى شكر رزقكم أشد لأن الشكر من لوازم الرزق .

ومن المعنى المصدرى قوله : « ويعبدون من دون الله ما لا يملك لهم رزقا من السموات والأرض شيئا » ٧٣ / النحل . فرزقاً بمعنى المصدر وشيئاً منصوب به أو هو من المعنى الأول وشيئاً بدل منه . ومنه : « وفى السماء رزقكم وما توعدون » ٢٢ / الذاريات . أى تقدير رزقكم وقيل عنى به المطر لأنه سبب الرزق وعلى ذلك يكون من المعنى الأول .

وكل ماهو من المعنى المصدرى يصح أن يكون من المعنى الأول .

والرازق : يقال لخالق الرزق ومعطيه والمسبب له وهو الله تعالى . ويقال للإنسان الذى يصير سبباً فى وصول الرزق . ومنه : « وارزقوهم فيهـا » ٥ / النساء على ما تقدم : « وجعلنا لـكم فيها معايش ومن لستم له برازقين » ٢٠ / الحجر .

والرزاق : لا يقال إلا لله تعالى . ومنه : « إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين » ٥٨ / الذاريات .

ر س خ

رسخ

رسخ الغدير والمطر يرسخ رسوخا : نضب ماؤه وذهب تحت الأرض ، ورسخ الدمن : ثبت . ومنه رسوخ الشىء بمعنى ثباته فى قرار مكين . وكل ثابت راسخ . والراسخ فى العـلم الذى دخل فيـه دخولا ثابتاً : وقد ورد اسم الفاعل فى موضعين

من القرآن فى : « والراسخون فى العلم يقولون آمنا به » ٧/ آل عمران . وفى : « لكن الراسخون فى العلم والمؤمنون يؤمنون بما أنزل إليك » ١٦٢ / النساء . قيل فيهم هم المتحققون البعيدو النظر والفكر الحفاظ الدارسون للعلم الدينى لا يرتابون ولا تعترض إيمانهم شبهة .

ر س س

الرس — رسَّ يرس رسا أفسد أو أصلح (ضد) والرس والرسيس : ابتداء الشىء وابتداء الكذب وإيقاعه فى أفواه الناس . والرسُّ : البئر المطوية : والحفر والدفن وقد وردت الكلمة فى موضعين فى : « وعادا وثمود وأصحاب الرس » ٣٨/ الفرقان وفى : « كذبت قبلهم قوم نوح وأصحاب الرس وثمود » ١٢/ ق . وقد قيل فى الرس أقوال كثيرة . منها أنها قرية باليمامة يقال لها فلج كذب أهلها نبيهم ورسوه فى بئر أى دسوه حياً فيها حتى مات ومنها أنها بئر ، وكل بئر عند العرب رس : وقيل الرس هو الأخدود ، وقيل الرس ما بين نجران إلى اليمن إلى حضرموت .

ر س ل

رسل — رَسِلَ الشىء يرسل رَسلا ورَسَالَةً : سَلِسَ وسهُل وانبعث انبعاثاً سهلا . يقال جمل رَسل وناقة رِسلة سهلة السير وشعر رَسل : أى سَبط ويقال على رِسلكَ أى كن رقيقاً متئدا . وإبل مراسيل منبعثة انبعاثاً سهلا ، ومنه الرسول للمنبعث والرسل للقطيع وقد جاءت الإبل أو الغنم ارسالا أى قطيعاً بعد قطيع .

أرسل — أرسلوا إبلهم إلى الماء إرسالا : أى بعثوها قطعا ، وأرسلت رسولا بعثته برسالة يؤديها فهو فعول بمعنى مفعول .

وقد ورد والإرسال حقيقته البعث فى القرآن الكريم على معان مختلفة باختلاف المرسَل : :

١ — فتارة يكون بمعنى مجرد البعث والتخلية والانطلاق ومنه المواضع الآتية : « ألم تر أنا أرسلنا الشياطين على الكافرين تؤزهم أزا » ٨٣ / مريم : « قال لن أرسله معكم حتى تؤتون موثقاً من الله » ٦٦ / يوسف : « ويرسل الأخرى إلى

أجل مسمى » ٤٢/الزمر : « فأرسل معنا بنى إسرائل » ١٠٥/الأعراف : « لنؤمنن لك ولنرسلن معك بنى إسرائيل » ١٣٤/الأعراف وكذلك فى ٤٧/طه، ١٧/الشعراء ١٢ / يوسف، ٦٣ / يوسف : « وما يمسك فلا مرسل له من بعده » ٢ / فاطر : « إنا مرسلو الناقة فتنة لهم » ٢٧ / القمر : أى إنا مخرجوها من الهضبة كما نالوا وباعثوها فتنة لهم : « وإنى مرسلة إليهم بهدية » ٣٥ / النمل .

٢ — وتارة يكون بمعنى تسخير غير العاقل فى المحبوب أو المكروه مع إرادة المعنى الأصلى وهو البحث وذلك فى المواضع الآتية : « وهو الذى أرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته » ٤٨ / الفرقان : « وأرسلنا السماء عليهم مدراراً » ٦ / الأنعام « وأرسلنا الرياح لواقع » ٢٢ / الحجر : « فأرسلنا عليهم الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم » ١٣٣ / الأعراف : « فأرسلنا عليم رجزاً من السماء » ١٦٢ / الأعراف : « وهو الذى يرسل الرياح بشراً بين يدى رحمته » ٥٧/ الأعراف « لنرسل عليهم حجارة من طين » ٣٢ / الذاريات : « يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس » ٢٥ / الرحمن، وكذلك فى ٤٠/العنكبوت، ٥١ / الروم، ٩/ الأحزاب، ١٦/ سبأ، ١٦/فصلت، ٤١/الذاريات، ١٩/القمر، ٣١، ٣٤/القمر، ٦١ الأنعام ٥٢ / هود، ١٣/ الرعد، ٨٦/ الإسراء، ٦٩/الإسراء، ٤٠ / الكهف، ٦٣ / النمل، ٤٦، ٤٨ / الروم، ١٧ / الملك، ١١ / نوح .

٣ — وتارة يكون بمعنى بعث عاقل لأمر دنيوى وذلك فى المواضع الآتية : « فلما سمعت بمكرهن أرسلت إليهن » ٣١/يوسف : « فأرسلوا واردهم فأدلى دلوه » ١٩ / يوسف : « فأرسل فرعون فى المدائن حاشرين » ٥٣ / الشعراء : « وما أرسلوا عليم حافظين » ٣٣/المطففين : أى ما بعثهم الله موكلين بحفظهم : « انا أنبئكم بتأويله فأرسلون » ٤٥/يوسف : « فلما جاء الرسول قال ارجع إلى ربك » ٥٠ / يوسف .

٤ — وتارة يكون بمعنى بعث عاقل لأمر دينى سواء كان المبعوث بشراً أم ملكا أم جناً ، وهذا هو أكثر ما ورد فى القرآن الكريم وهو الباقى بعد ما تقدم . ومنه فى البشر : « هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق » ٣٣ / التوبة : « وما أرسلنا من قبلك إلا رجالا نوحى إليهم » ٤٣ / النحل : « وما نرسل المرسلين إلا مبشرين ومنذرين » ٤٨ / الأنعام : « وما منعنا أن نرسل بالآيات إلا أن كذب

بها الأولون وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها وما نرسل بالآيات إلا تخويفاً » ٥٩/الإسراء : أى نرسل الآيات أو الرسل بالآيات : « محمد رسول الله » ٢٩/الفتح « وإذ قال عيسى بن مريم يا بنى إسرائيل إنى رسول الله إليكم » ٦/الصف : « فأتيا فرعون فقولا أنا رسول رب العالمين » ١٦ / الشعراء . الرسول بمعنى المرسل ويستوى فيه المفرد والجمع والمذكر والمؤنث وجمعه أرسل ورُسُل ورُسْل ورسلاء.

وفى : « وقوم نوح لما كذبوا الرسل أغرقناهم » ٣٧ / الفرقان : المراد بالرسل نوح ومن قبله أو نوح وحده فإن تكذيبه تكذيب للكل لاتفاقهم على التوحيد أو أنكروا جواز بعثة الرسل مطلقاً : « كتب الله لأغلبن أنا ورسلى » ٢١ / المجادلة ، ومنه فى الملك : « فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشراً سويا »١٧ / مريم : « فقبضت قبضة من أثر الرسول » ٩٦/طه : الرسول هو جبريل عليه السلام : « إنه لقول رسول كريم » ٤٠ / الحاقة ، ١٩ / التكوير . هو جبريل : « أو يرسل رسولا فيوحى بإذنه ما يشاء » ٥١/الشورى . هو ملك الوحى : « قالوا يا لوط إنا رُسل ربك » ٨١/هود « الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس » ٧٥ / الحج : « والمرسلات عرفا » ١ / المرسلات : أشهر الأقوال فيها أنها طائفة من الملائكة أى المتتابعات كعرف الفرس وشعرها المتتابع ، أو للمعروف والإحسان ، ومنه فى الجن . « يامعشر الجن والإنس ألم يأتكم رسل منكم » ١٣٠ / الأنعام .

والرسالة : ما يرسل الرسول به . ومنه مفردا : « لقد أبلغتكم رسالة ربى » ٧٩/الأعراف : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » ١٢٤/الأنعام أى حيث يضع وحيه وتعليمه ويبلغه رسله ليبلغوه الناس .

ومنه مجموعة : « أبلغكم رسالات ربى » ٦٢ / الأعراف هى رسالة واحدة ممتدة وقد جمعت هنا وفى مثل هذه الآية رعاية لاختلاف أوقاتها أو تنوع معانى ما أرسل به أو أنه أراد رسالته ورسالة غيره ممن قبل من الأنبياء : « قال ياموسى إنى اصطفيتك على الناس برسالاتى وبكلامى » ١٤٤ / الأعراف قيل هى أسفار التوراة أو هى رساله واحدة على ما تقدم : « إلا بلاغا من الله ورسالاته » ٢٣/الجن . أى لا أملك شيئاً إلا تبليغاً من الله وإلا رسالاته . وهى نفس البلاغ وأصل الكلام إلا بلاغ رسالات الله فعدل إلى المنزل ليدل على التبليغين مبالغة ليقتضى التشمر والاستعداد الكامل لذلك . وعددت الرسالة رعاية لما تقدم .

رجاء من التقريب

إلى الكتاب والباحثين

---

١ — نرجو من الكاتب الإسلامى أن يحاسب نفسه قبل أن يخط أى كلمة ، وأن يتصور أمامه حالة المسلمين وما هم عليه من تفرق أدَّى بهم إلى حضيض البؤس والشقاء ، وما نتج عن تسمم الأفكار من آثار تساعد على انتشار اللادينية والإلحاد .

٢ — ونرجو من الباحث المحقق - إن شاء الكتابة عن أية طائفة من الطوائف الإسلامية - أن يتحرى الحقيقة فى الكلام عن عقائدها ، وألا يعتمد إلا على المراجع المعتبرة عندها ، وأن يتجنب الأخذ بالشائعات وتحميل وزرها لمن تبرأ منها ، وألا يأخذ معتقداتها من مخالفيها .

٣ — ونرجو من الذين يحبون أن يجادلوا عن آرائهم أو مذاهبهم أن يكون جدالهم بالتى هى أحسن ، وألا يجرحوا شعور غيرهم ، حتى يمهدوا لهم سبيل الاطلاع على ما يكتبون ، فإن ذلك أولى بهم ، وأجدى عليهم ، وأحفظ للمودة بينهم وبين إخوانهم .

٤ — من المعروف أن « سياسة الحكم والحكام » كثيراً ما تدخلت قديما فى الشئون الدينية ، فأفسدت الدين وأثارت الخلافات لا لشىء إلا لصالح الحاكمين ، وتثبيتاً لأقدامهم ، وأنهم سخَّروا - مع الأسف - بعض الأقلام فى هذه الأغراض ، وقد ذهب الحكام وانقرضوا ، بيد أن آثار الأقلام لا تزال باقية ، تؤثر فى العقول أثرها ، وتعمل عملها ، فعلينا أن نقدر ذلك ، وأن نأخذ الأمر فيه بمنتهى الحذر والحيطة .

** ** **

وعلى الجملة نرجو ألا يأخذ أحدٌ القلم ، إلا وهو يحسب حساب العقول المستنيرة ، ويقدم مصلحة الإسلام والمسلمين على كل اعتبار .

من القانون الأساسى لجماعة التقريب

المادة الثانية

أغراض الجماعة هى : —

ا — العمل على جمع كلمة أرباب المذاهب الإسلامية « الطوائف الإسلامية » الذين باعدت بينهم آراء لا تمس العقائد التى يجب الإيمان بها .

ب — نشر المبادىء الإسلامية باللغات المختلفة وبيان حاجة المجتمع إلى الأخذ بها .

ج — السعى إلى إزالة ما يكون من نزاع بين شعبين أو طائفتين من المسلمين ، والتوفيق بينهما .

فهـــرس

رسالة الإسلام

مجلة إسلامية عالمية

تصدر عن دار التقريب بين المذاهب الإسلامية بالقاهرة

رئيس التحرير : محمد محمد المدنى مدير الإدارة : عبد العزيز محمد عيسى

الإدارة : ١٩ شارع حشمت باشا بالزمالك . القاهرة - تليفون ٨٠٤٦٨٩

قيمة الاشتراك فى السنة للأفراد : خمسون قرشا مصريا، أو ما يعادلها

مطبعة احمد على مخيمر ت ٤٧١٩٣